Buda

PARA P IANTES

Stephen Asma

Buda

PARA PRINCIPIANTES



Buda para Principiantes®

Título original: *Buddha for Beginners, Writers and Readers, UK.*

Director de la serie: Juan Carlos Kreimer
Traducción: Roberto Curto
Ilustración de tapa: Fedhar

Para Principiantes®
es una colección de libros de
Era Naciente SRL
Fax: (5411) 4775-5018
Buenos Aires, Argentina
E-mail: kreimer@ciudad.com.ar
www.paraprincipiantes.com

Asma, Stephen
CBuda para principiantes. – 1ª ed. 2ª reimp. – Buenos Aires: Era Naciente, 2004.
160 p. ; 20x14 cm. – (Para principiantes)
Traducción de: Roberto Curto

ISBN 987-9065-35-2

1. Budismo. I. Título
CDD 294.3

Queda hecho el depósito que preve la Ley 11.723

La presente edición se terminó de imprimir
en los talleres de **Longseller**, Buenos Aires,
República Argentina, en julio de 2004.

Índice

1. La Búsqueda del Joven Príncipe
2. La Rueda de la Vida
3. El Nirvana y las Nobles Verdades
4. La Evolución del Buddhismo



Reconocimientos

Quiero exprezar mi agradecimiento a Peter Altemberg por su excelente trabajo como ilustrador del libro. Gracias también a Stacey Ruderman por ayudar en el diseño. Este libro no hubiera sido posible sin el consejo y apoyo de mi esposa Heidi, cuyo sentido del humor inspira muchas de sus páginas. Especiales gracias a aquellos amigos, familia y maestros que comprenden que la risa es la respuesta apropiada a lo sacrosanto. Este libro está dedicado a mis padres Ed y Carol, que deben ser Bodhisattvas disfrazados.



1. La Búsqueda del Joven Príncipe





ASÍ COMO HAY MUCHAS formas de Cristianismo en Occidente, también hay muchas diferentes manifestaciones de Buddhismo en Oriente. Pero así como supues-tamente hubo un Jesús que vivió y enseñó en Galilea hace casi dos mil años, así también hubo un hombre histórico real que caminó por el paisaje del norte de la India y llegó a ser el "Buddha" (Iluminado). Su nombre fue Siddhartha Gautama, y este libro consiste principalmente en presentarlo a él y sus enseñanzas, y no tanto a todo el espectro de desarrollos Buddhistas posteriores.

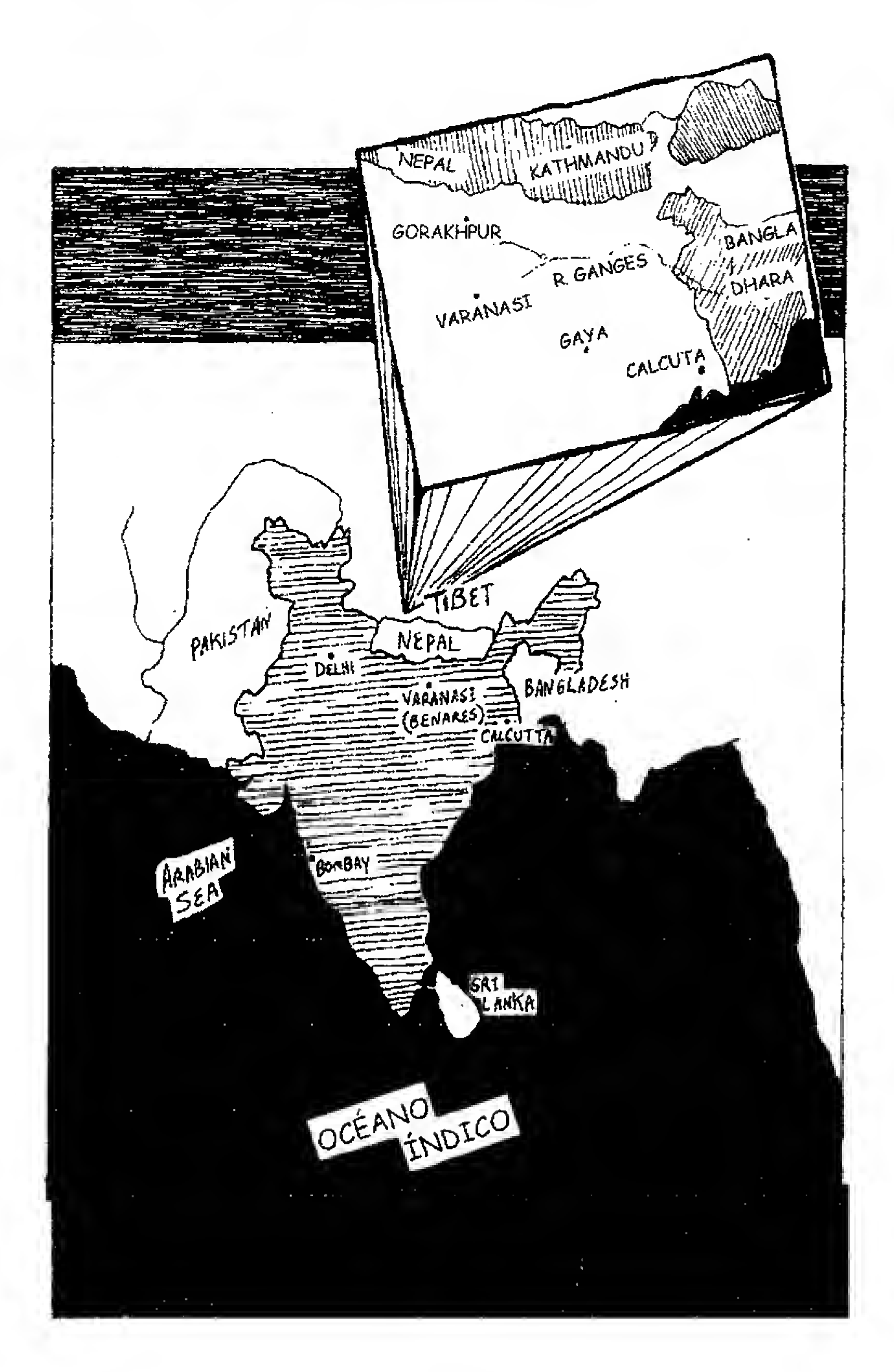


A Occidente le encanta el Budismo en los que parecen ciclos de búsqueda espiritual. En el siglo diecinueve, Trascen-dentalistas Americanos y Continentales reconocieron la sabiduría del Buddhismo y buscaron una forma de acer-carse a ella. En la era "Beat" de este siglo, cada poeta bongocero tenía una copia de escrituras Budistas en el bolsillo

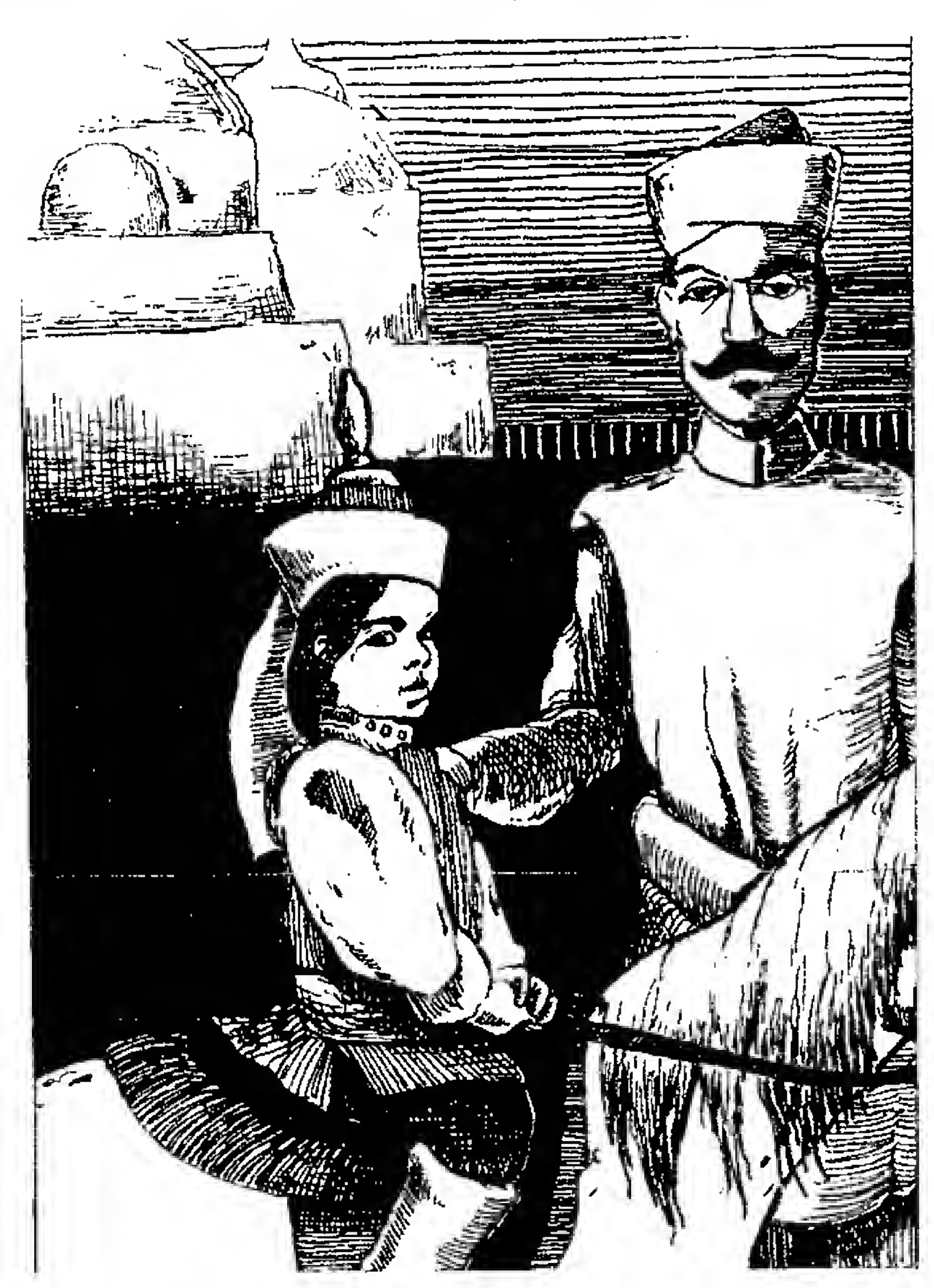


Y lamentablemente, en estos días de "New Age" todo lo oculto desde "cura con cristales" hasta dobladores de cucharas se asocia espuriamente con el Budismo y la "Espiritualidad Oriental." Afortunadamente el Buda histórico no era tan tonto como las supersticiones recientes que usan su nombre ilegítimamente.

Gautama nació en el Valle del Ganges cerca de Gorakhpur entre Nepal en el Norte y Varnasi (Benarés) en el Sur



Nació en el año 563 A.d. C, hijo del rey Suddhodana y su esposa Maya (ambos de la tribu Shakya). La leyenda dice que cuando nació, un vidente afirmó que un día dejaría a su familia para vagar como un asceta santo. Suddhodana temió que la profecía se realizara, y después de la muerte temprana de Maya, él y la tía de Gautama, Prajapati, trataron de proteger al nene del mundo de fuera del palacio. Para que Gautama se mantuviera aparte, los padres sobreprotectores rodearon al joven príncipe con todo tipo de lujos y buscaron aislarlo de cualquier imagen de sufrimiento.



Por ser un prícipe y disfrutar de todos los beneficios de esa posición, Gautama sin duda recibió una gran educación, y por supuesto recibió la enseñanza espiritual Brahmánica, con las escrituras Védicas hindúes y los Upanishads. Pero tal vez no recibió mucho cuidado espiritual, ya que Suddhodana esperaba tener un heredero pragmático, con sentido común, para que un día lo sucediera en el trono.



Eventualmente,
Gautama se casó
con su prima
Yosodhara
y tuvieron
un hijo llamado
Rahula

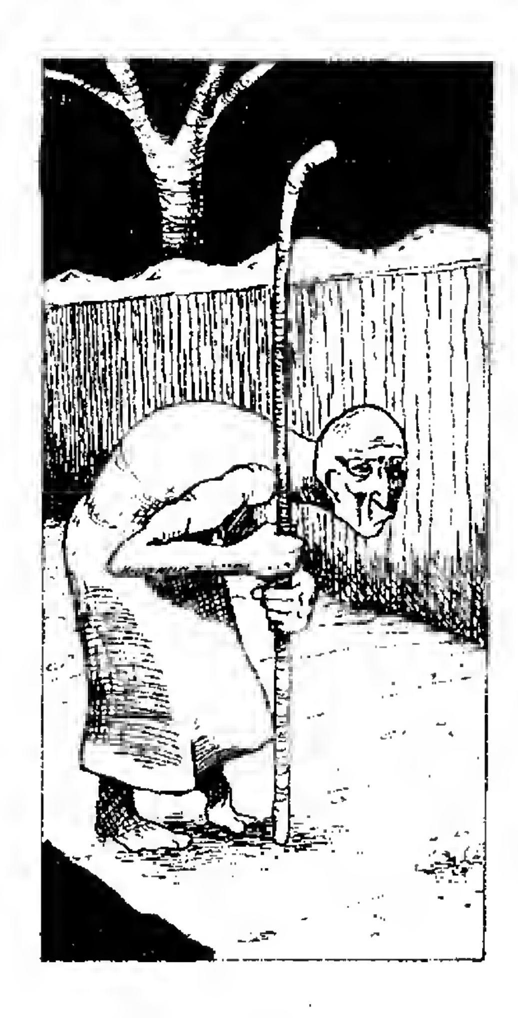




La familia vivió
en paz y llena
de placeres, pero
en un estado de feliz
ignorancia
acerca del resto
del mundo



Sin embargo, con el tiempo, el prícipe vislumbró el sufrimiento y la muerte de los seres humanos de afuera de las paredes del palacio, y el darse cuenta de esto le despertó compasión por sus semejantes, y desagrado por los privilegios que él mismo tenía. La preocupación de Gautama por el sufrimiento de los seres humanos está cristalizada en un episodio legendario en el que advierte por primera vez:



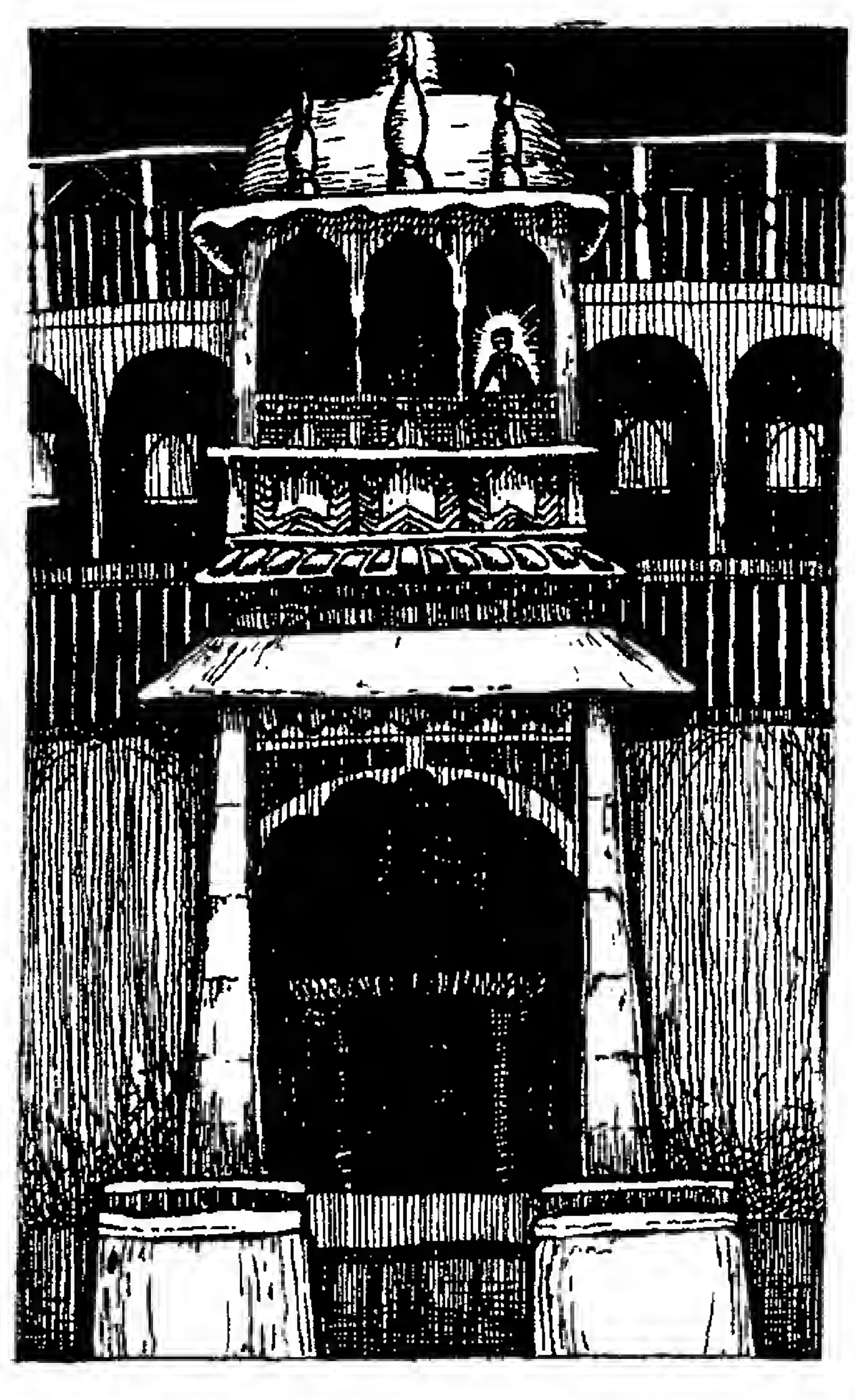
a un hombre anciano y decrépito,



y seguidamente a un lisiado...


... y finalmente un cadáver. Estas visiones son relativamente nuevas para el joven, y queda aún más disturbado cuando le dicen que ese es el destino de todos los seres humanos.

Aunque las fuentes acerca de la familia de Gautama son escasas, tenemos muchas razones para creer que fue un amante esposo y padre. De alguna manera, en el fondo de su mente, sin embargo, había un inquieto sentido de no estar completo, y una empatía poderosa por la gente más desafortunada. ¿Cómo podía quedarse con sus bendiciones artificiales, pensaba, mientras el mundo alrededor de él era de sufrimiento? ¿Y cómo podía continuar ignorando el duro hecho de que un día su amada esposa e hijo un día se marchitarían en el sufrimiento, la enfermedad y la muerte?

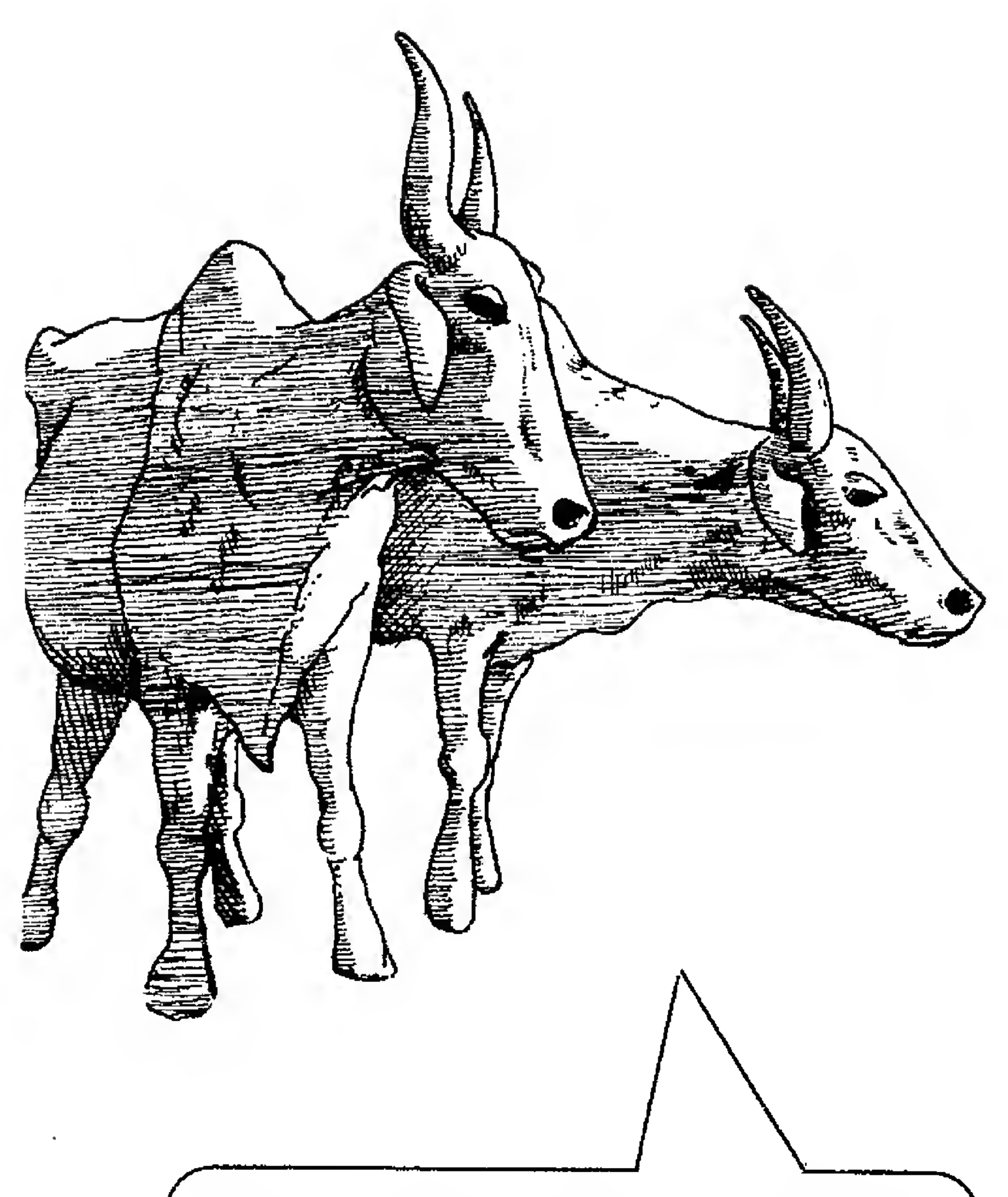




Con la meta de descubrir la verdad acerca de la vida y la muerte, Gautama decidió abandonar su casa y su familia y volver sólo cuando hubiera conseguido el antídoto. Una noche, tarde, cuando tenía 29 años, Gautama miró largo tiempo a su esposa e hijo que dormían, y partió silenciosamente del palacio. Abandonó todo lo que había conocido y amado hasta ese momento de su vida.



Es una paradoja interesante, que a fin de que Gautama llegara a iluminarse y pudiera curar el acertijo del sufrimiento humano, debía causar más sufrimiento aún, al abandonar a su familia.

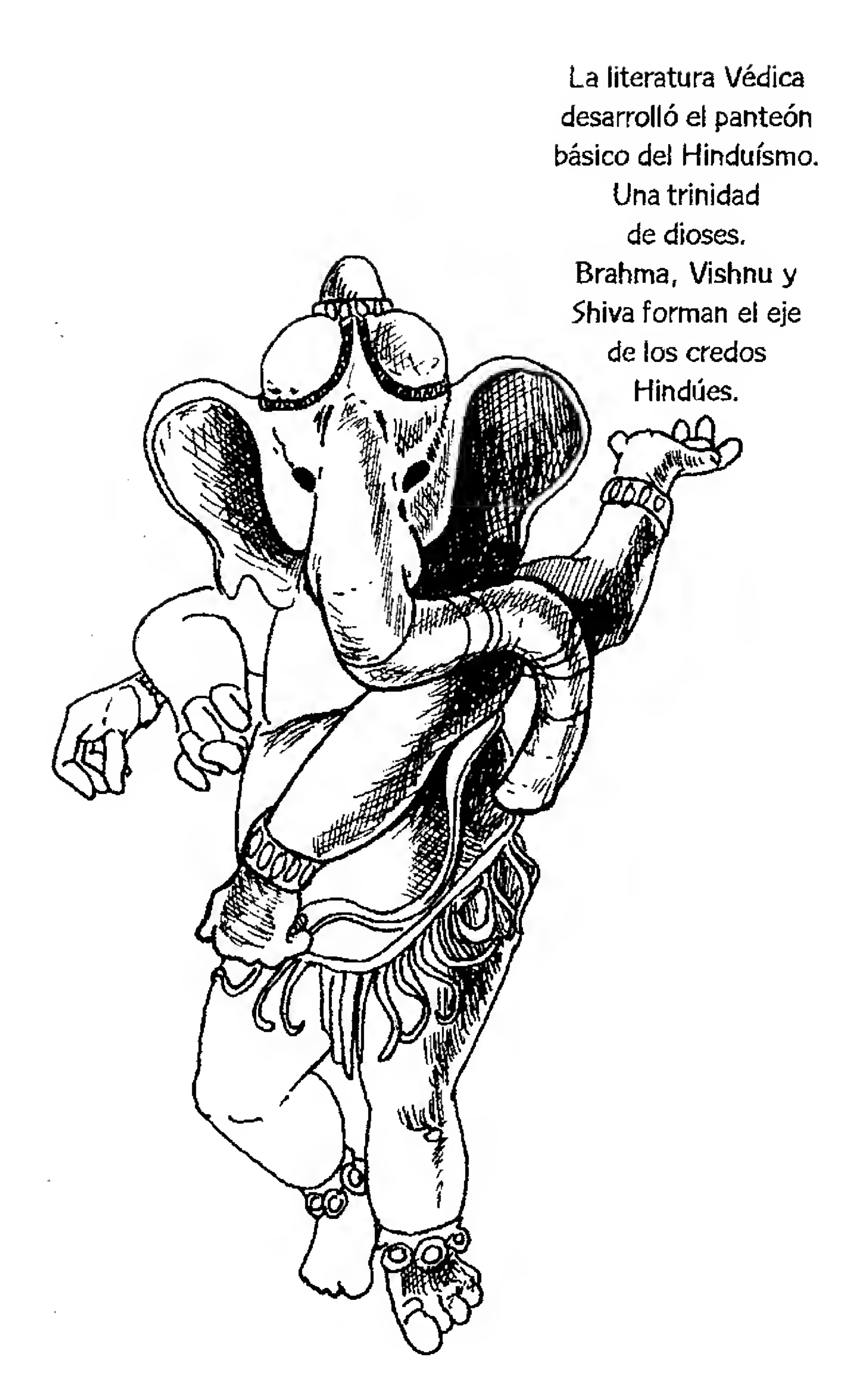


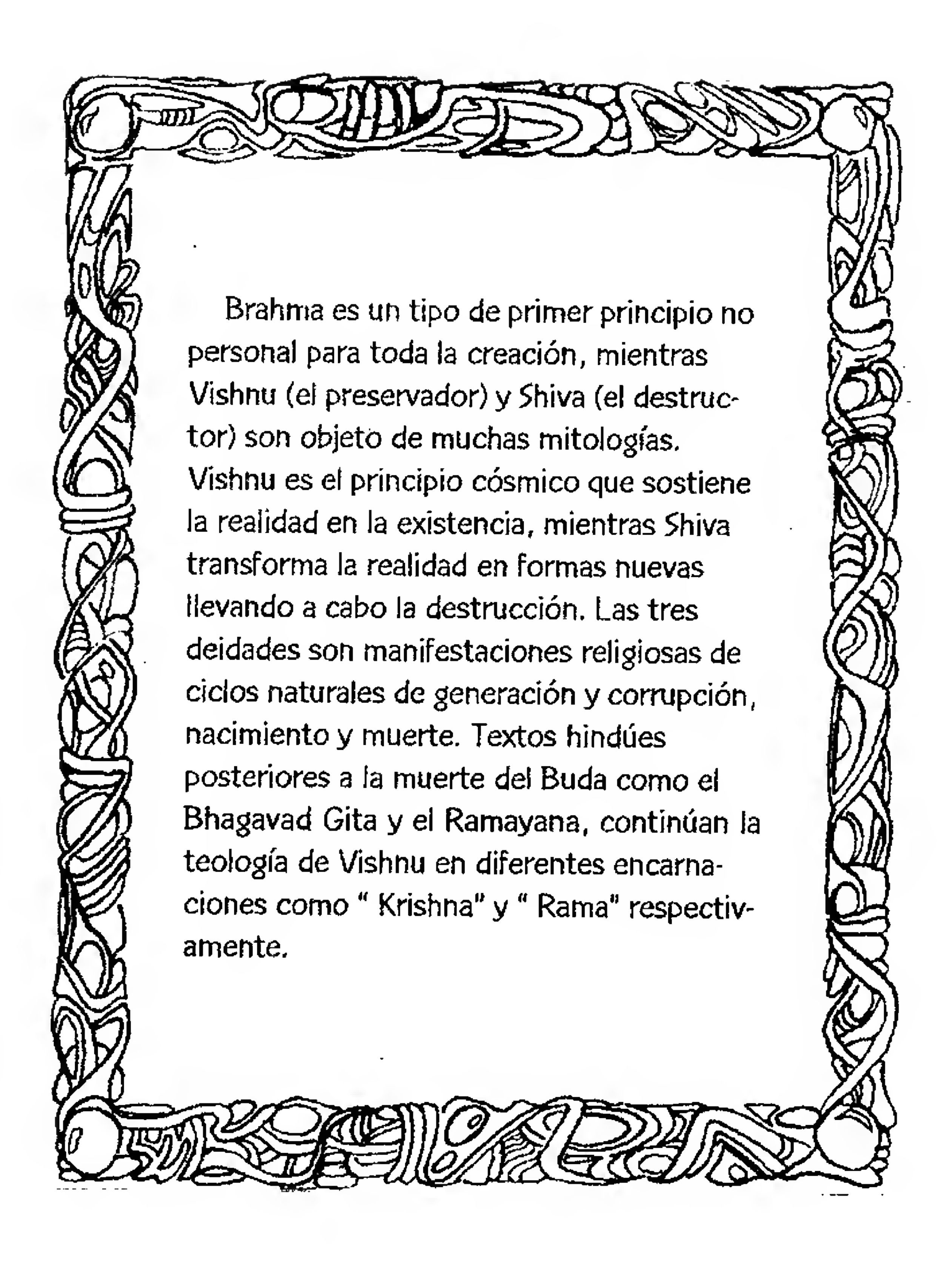
A fin de comprender el curso del viaje espiritual de Gautama, es importante apreciar el contexto filosófico y religioso de la India en aquel tiempo. El sistema de credos Hindú es muy diverso, sus raíces comunes están en antiguas escrituras conocidas como Upanishads (circa 900-200 A. d. C.) y los antiguos Vedas (1200 A. d. C.).



Las escrituras Védicas son el resultado de choque ideológico y cultural que ocurrió durante el segundo milenio Antes de Cristo.
Los Arios del Norte invadieron y conquistaron a los pueblos indígenas de la India alrededor del año 1700 A.d. C. Este choque produjo una rica fusión de tradiciones, y la teología resultante, dominada por las divinidades Arias, fue articulada en himnos conocidos colectivamente como Vedas (tal vez, el más notable sea el trabajo cosmológico, el *Rig Veda*). Lo que se sabe de la cultura original no Aria es apenas un boceto pero importante. Por ejemplo, la orientación religiosa original era bastante ascética e igualitaria. Es decir, se hacía más énfasis en la lucha de cada individuo contra las distracciones de la existencia corporal, que en una teología articulada, y la jerarquía sacerdotal ayudante. Estas dimensiones no Arias ganaron más peso en el Hinduísmo posterior del período de los Upanishads.

La literatura Védica
desarrolló el panteón
básico del Hinduísmo.
Una trinidad
de dioses.
Brahma, Vishnu y
Shiva forman el eje
de los credos
Hindúes.





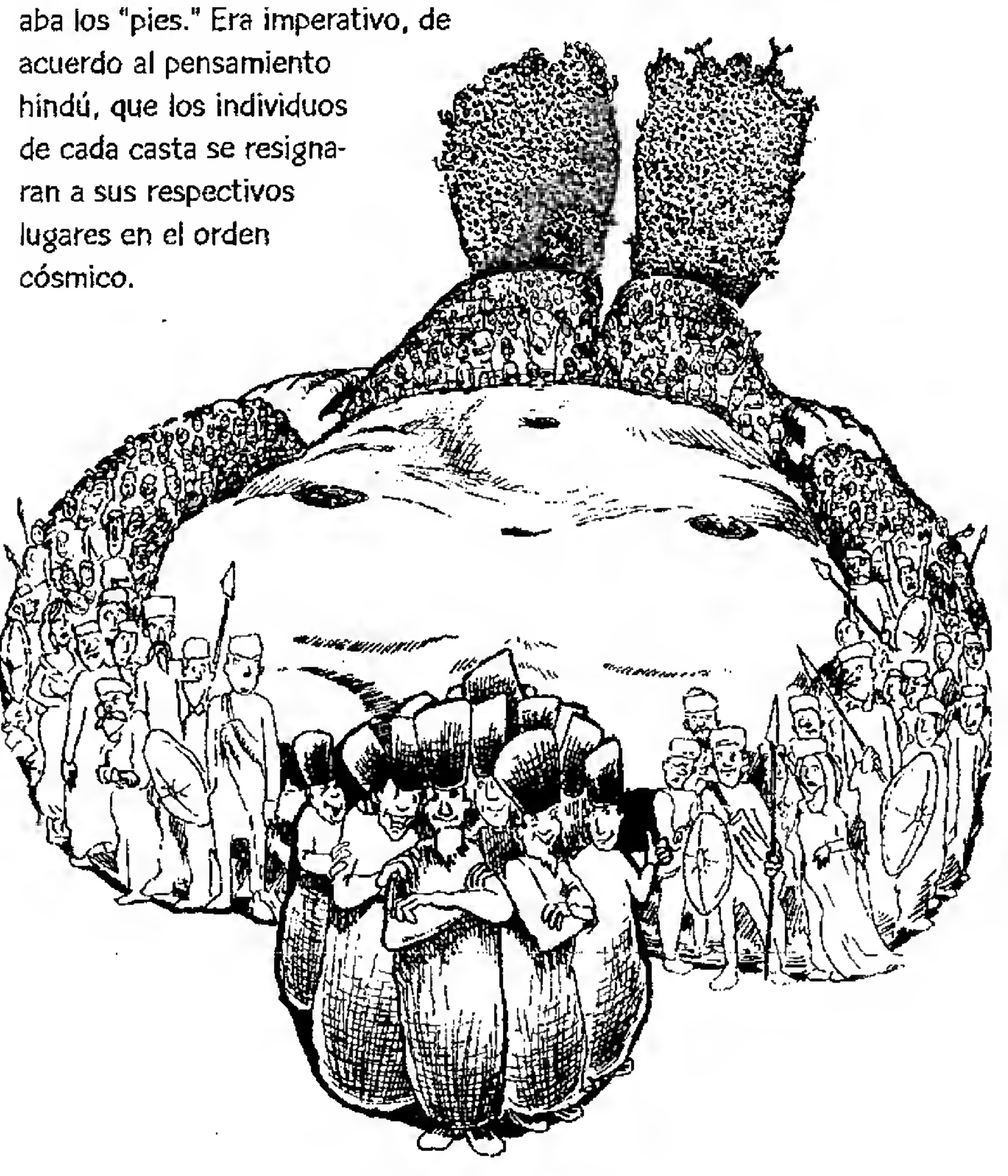
Brahma es un tipo de primer principio no personal para toda la creación, mientras Vishnu (el preservador) y Shiva (el destructor) son objeto de muchas mitologías. Vishnu es el principio cósmico que sostiene la realidad en la existencia, mientras Shiva transforma la realidad en formas nuevas llevando a cabo la destrucción. Las tres deidades son manifestaciones religiosas de ciclos naturales de generación y corrupción, nacimiento y muerte. Textos hindúes posteriores a la muerte del Buda como el Bhagavad Gita y el Ramayana, continúan la teología de Vishnu en diferentes encarnaciones como " Krishna" y " Rama" respectivamente.


SHIVA
¿Que tal darme un descanso?

En los tiempos de Gautama, las tradiciones Védicas se habían vuelto enormemente ritualistas, y la clase de sacerdotes, conocidos como Brahmanes se habían transformado en los vendedores establecidos de la verdad religiosa.



La tradición Védica abrazaba una metáfora "anatómica" para un orden social santificado, o sistema de castas. Los *Brahmin*, o clase sacerdotal, representaban la "cabeza" de un organismo; los guerreros y la clase de la nobleza representaban los "brazos"; los mercaderes y los artesanos representaban los "muslos"; y la clase campesina representaba los "pies." Era imperativo, de acuerdo al pensamiento hindú, que los individuos de cada casta se resignaran a sus respectivos lugares en el orden cósmico.





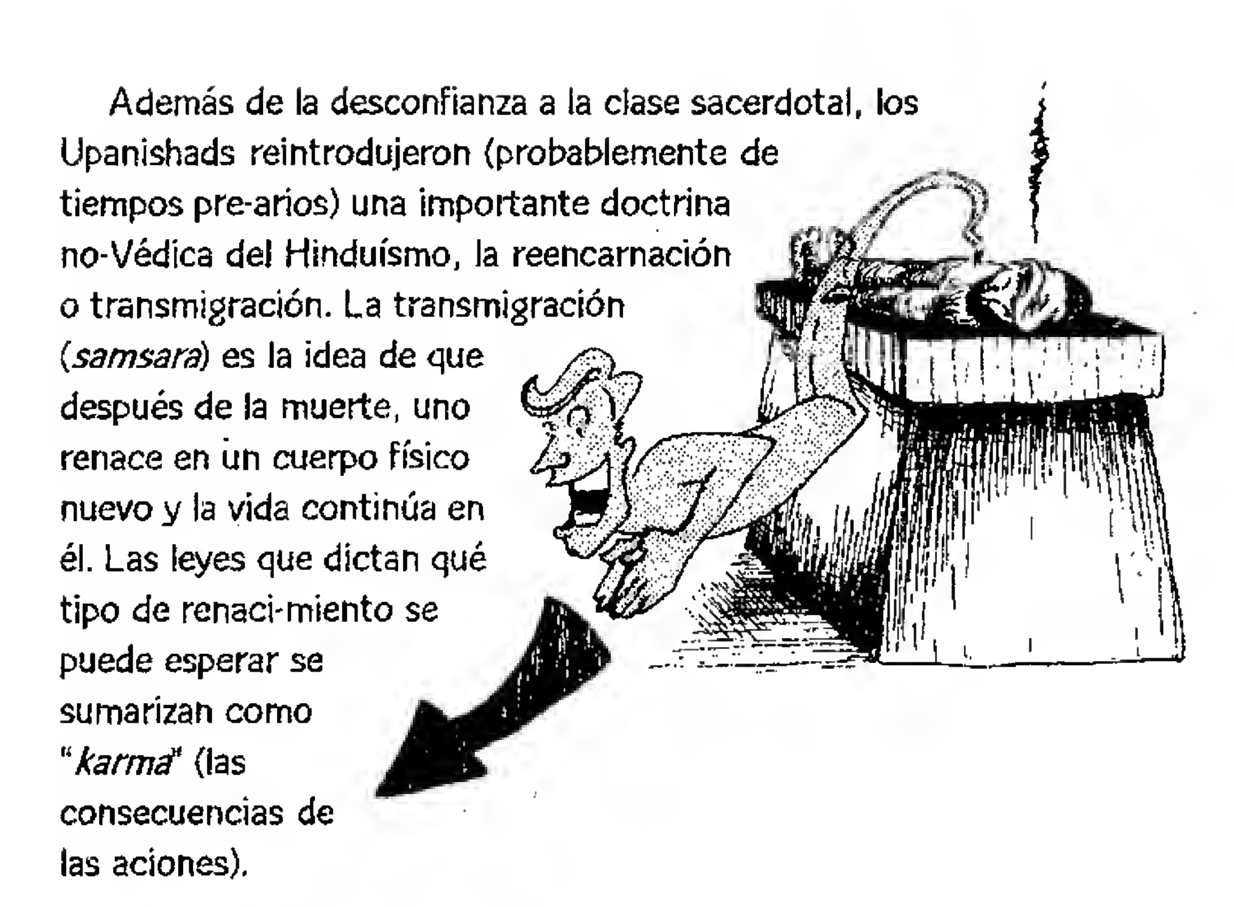
Sabemos que Gautama se volvió más bien hostil hacia la clase sacerdotal, y que eventualmente predicó contra la práctica común de sacrificios animales y ceremonias huecas. El status social de Gautama tampoco es irrelevante en este tema, ya que había un fuerte énfasis en la literatura de los Upanishads, escrita en los siglos anteriores y durante la vida de Gautama, en la clase de los guerreros y príncipes (*ksatriyas*) a la que Gautama pertenecía. Este énfasis indica la devaluación general de la clase Brahmin de sus privilegios previos, y puede ayudar a vislumbrar la sana desconfianza del Buddha hacia la autoridad.



El impacto de los Upanishads sobre el Hinduísmo fue revitalizar las dimensiones pre-arias de la cultura. La cultura Aria era más mundana que ascética. Sus ceremonias religiosas, por ejemplo, exaltaban el uso de intoxicantes (soma) y hacían énfasis en el poder de los sacrificios y plegarias para manipular a los dioses. La idea de que los dioses pueden ser sobornados con regalos y sintonizados para que maldigan a los enemigos, fue cuestionada por el racionalismo de algunos escritos de los Upanishads que desafiaban a la tradición. Y el reclamo del Buda de que los seres humanos eventualmente se "salvan" a ellos mismos, finalmente completó este rechazo del servilismo por medio de oraciones, y el regateo con sacrificios.



Además de la desconfianza a la clase sacerdotal, los Upanishads reintrodujeron (probablemente de tiempos pre-arios) una importante doctrina no-Védica del Hinduísmo, la reencarnación o transmigración. La transmigración (*samsara*) es la idea de que después de la muerte, uno renace en un cuerpo físico nuevo y la vida continúa en él. Las leyes que dictan qué tipo de renaci-miento se puede esperar se sumarizan como "*karma*" (las consecuencias de las aciones).



Samsara y *Karma* son princip-ios básicos del Hinduísmo, y como tal, el Buddha histórico estaba más que familiarizado con ellos.

Cuando Gautama dejó su hogar y familia, primero buscó guía espiritual en un famoso brahman llamado Arada Kalama. Arada le enseñó que el ego o "atman" era un alma eterna que uno mismo, eventualmente, podía liberar, después de muchas vidas, de las ataduras de la existencia material. Aparentemente, el Buddha no quedó impresionado por las enseñanzas de Arada, y buscó más instrucciones bajo el gurú Udraka Ramaputra.





Udraka también enseñaba que un "ego" espiritual o alma subyacente era crucial para un sendero moral saludable. Era este ego inmaterial subyacente el que transmigraba después de la muerte, y si el karma determinaba la vida futura, entonces uno actuaría con una moral correcta ahora, a fin de protejer al ego de uno a lo largo del camino. Pero nuevamente Gautama no quedó impresionado por esta doctrina de un alma sustancial transmigratoria, y dejó a los brahmanes para buscar en otro lado.

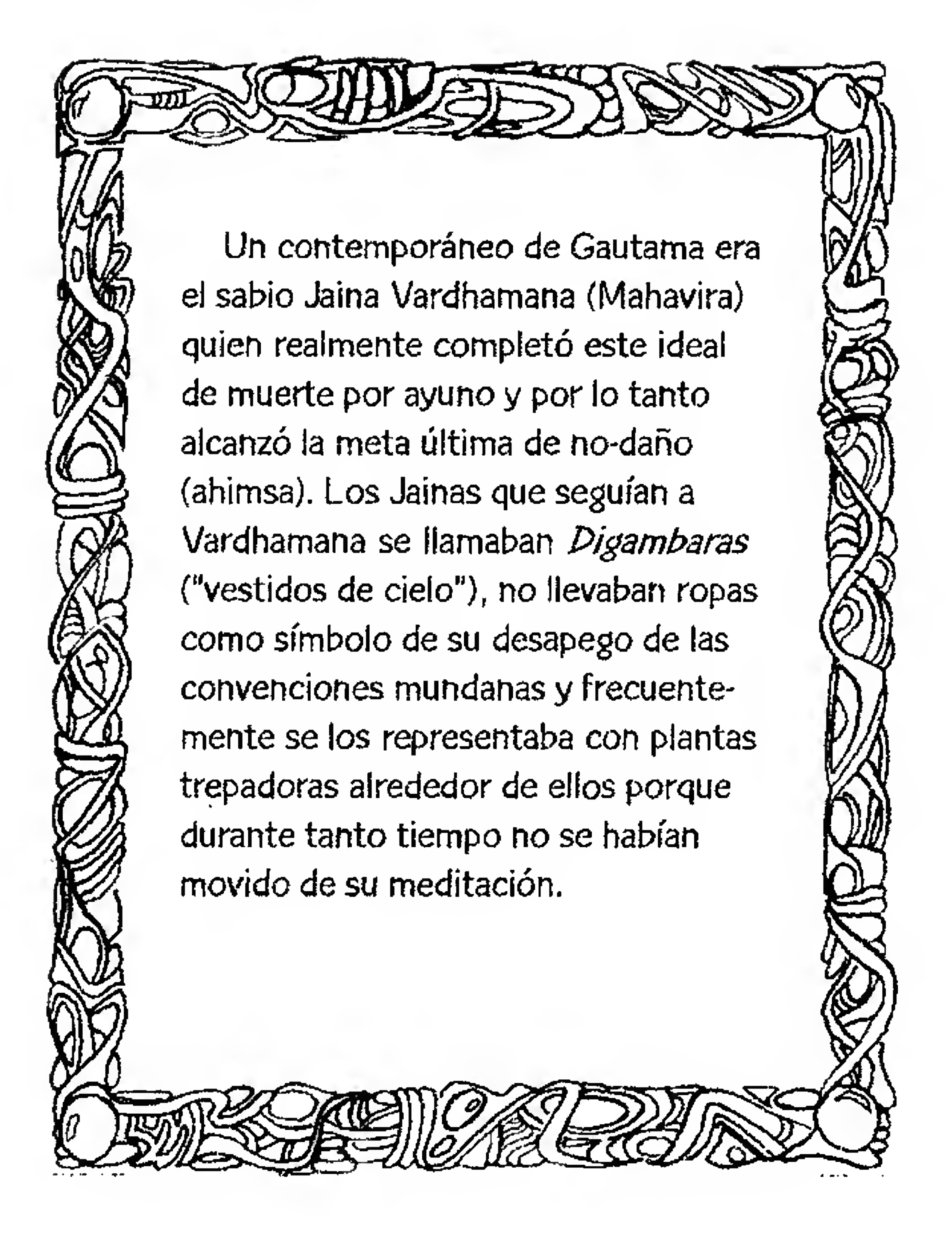
Viajando hacia el sur hacia Gaya, Gautama se puso en contacto con santos que practicaban un ascetismo llamado Jainismo



Los Jainas eran un desprendimiento de la corriente principal del Hinduísmo, nítidamente heterodoxos en el sentido de que básicamente ignoraban los Vedas y a los Brahmines que los interpretaban. Abrazaban la doctrina del *karma* y la metafísica dualista de materia y espíritu, pero se apartaban de los rituales y la religión escolástica favoreciendo la acción moral. En realidad, para los Jainas, la más alta acción moral no es ninguna acción en absoluto. Esto se debe a que toda la vida es una relación entre alma y materia, y es la materia la que está regida por las cadenas de la causalidad kármica. El solo hecho de actuar, digamos, si cocinas un churrasco para la cena, es poner en acción una cadena de eventos que volverá a tí y por lo tanto te mantendrá en el juego de la vida material. De acuerdo a los Jainas, matar y comer a ese animal ha creado una cadena de dolor que inexorablemente llegará de vuelta a quien la originó. De esta forma, el yo espiritual de uno no puede liberarse del yo material (determinado por el *karma*). La solución a este predicamento, de acuerdo al Jainismo, es actuar tan poco como sea posible — sólo de esta manera uno puede liberarse de los ciclos de causalidad y dolor. El estilo de vida de los Jainas es monástico e increíblemente austero. Sólo a través de una no-acción austera uno puede aniquilar la materia kármica, y así permitirle al alma elevarse a su estado natural de bendita tranquilidad.

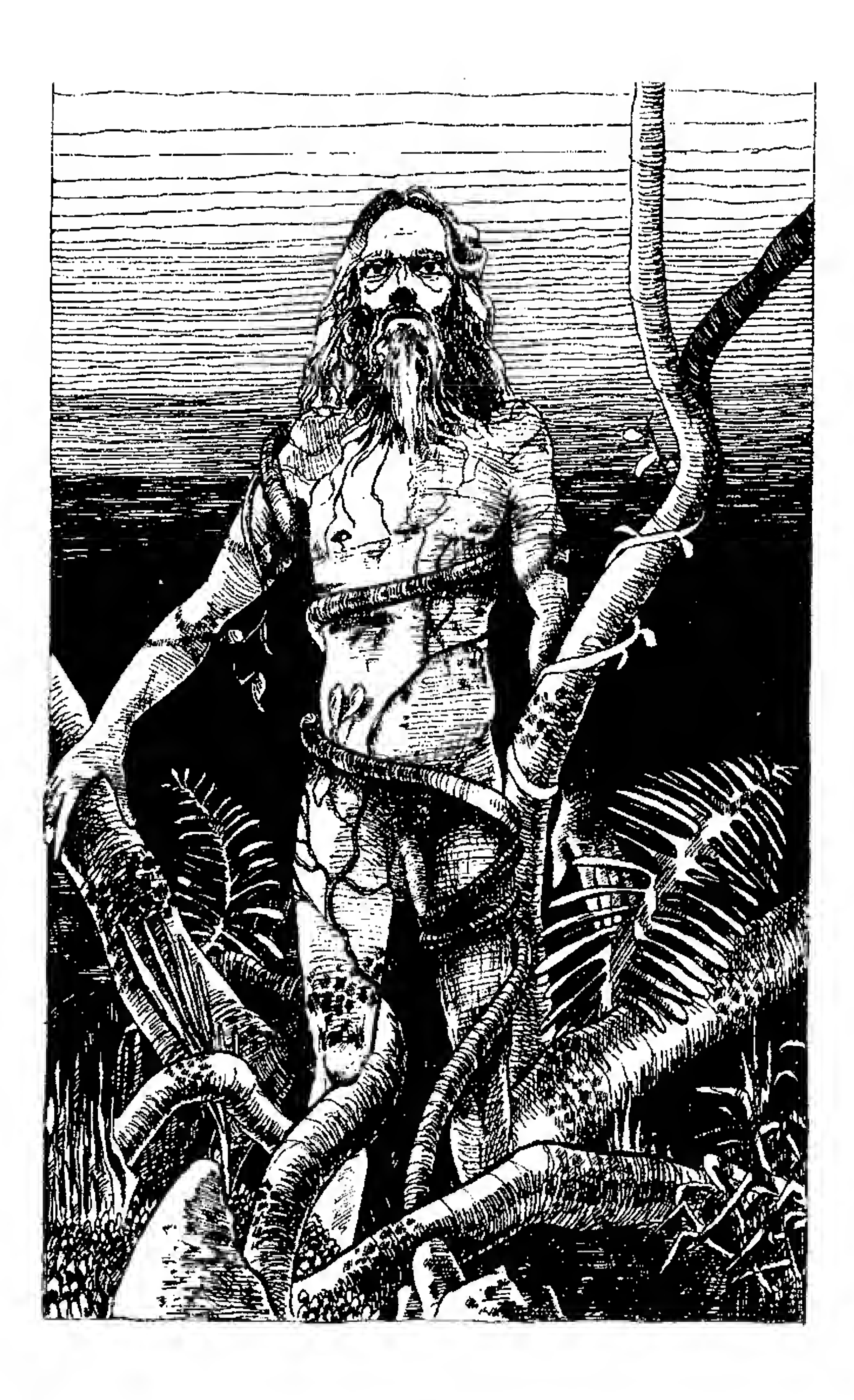
Gautama adoptó este tipo de vida ascética y a través de la auto-negación y no-acción buscó aprender la verdad acerca de la condición humana. Como otros ascetas extremos, probablemente filtró el agua de beber para evitar ingerir y matar accidentalmente pequeñas formas de vida; puede haber llevado máscaras para respirar para no inhalar insectos sin advertirlo; caminaba cuidadosamente para evitar pisar algo viviente y no se alimentaba como negación de los impulsos corporales que llevan al aprisionamiento kármico. La meta final de esta vida es tener autocontrol y disciplina, para simplemente ayunar hasta la muerte.

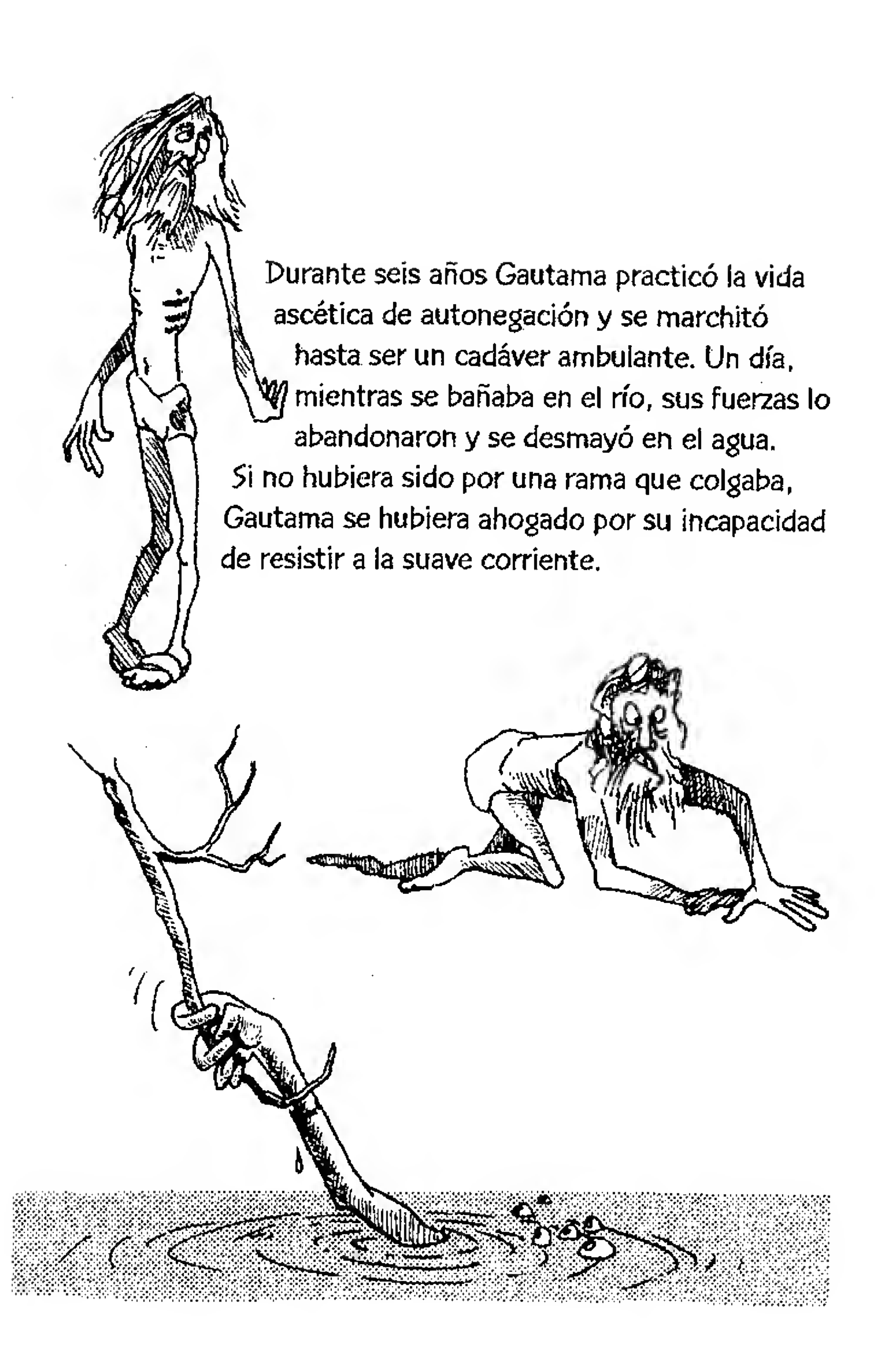




Un contemporáneo de Gautama era el sabio Jaina Vardhamana (Mahavira) quien realmente completó este ideal de muerte por ayuno y por lo tanto alcanzó la meta última de no-daño (ahimsa). Los Jainas que seguían a Vardhamana se llamaban *Digambaras* ("vestidos de cielo"), no llevaban ropas como símbolo de su desapego de las convenciones mundanas y frecuentemente se los representaba con plantas trepadoras alrededor de ellos porque durante tanto tiempo no se habían movido de su meditación.

Bueno hijo, tapémoslo con una hoja





Durante seis años Gautama practicó la vida ascética de autonegación y se marchitó hasta ser un cadáver ambulante. Un día, mientras se bañaba en el río, sus fuerzas lo abandonaron y se desmayó en el agua. Si no hubiera sido por una rama que colgaba, Gautama se hubiera ahogado por su incapacidad de resistir a la suave corriente.



Después de regresar a la orilla, se desmayó y permaneció sufriendo hasta que una joven llamada Sujata lo descubrió y volvió con alimentos.

Un día Gautama se dio cuenta que su vida de austeridad no había revelado verdades profundas a su mente buscadora. De hecho, el desfallecimiento y la deshidratación sólo lo habían distraído y apartado de la comprensión espiritual. Hizo voto de abandonar la vida de ascetismo extremo y en adelante nutrir el cuerpo como parte del verdadero sendero. La vida de auto-negación era tan extrema e improductiva como su vida previa de lujos incesantes.





Finalmente, Gautama llegó hasta un árbol y resolvió sentarse bajo él y meditar hasta alcanzar la verdad perfecta. Usando una intensa concentración yóguica que había adquirido en su anterior fase ascética y de sus primeros gurús, Gautama entró en un estado profundo. Después de muchas horas pudo abandonar sus sentidos, sus emociones y sus deseos. Luego entró en un estado de pura conciencia y de darse cuenta interiormente. finalmente entró, en un estado de éxtasis no-consciente. En ese estado extático, aprendió la elusiva causa del sufrimiento, el sendero que rodea al sufrimiento, y la naturaleza de la paz suprema (nirvana). Ese día Gautama se convirtió en el Buda (el iluminado).

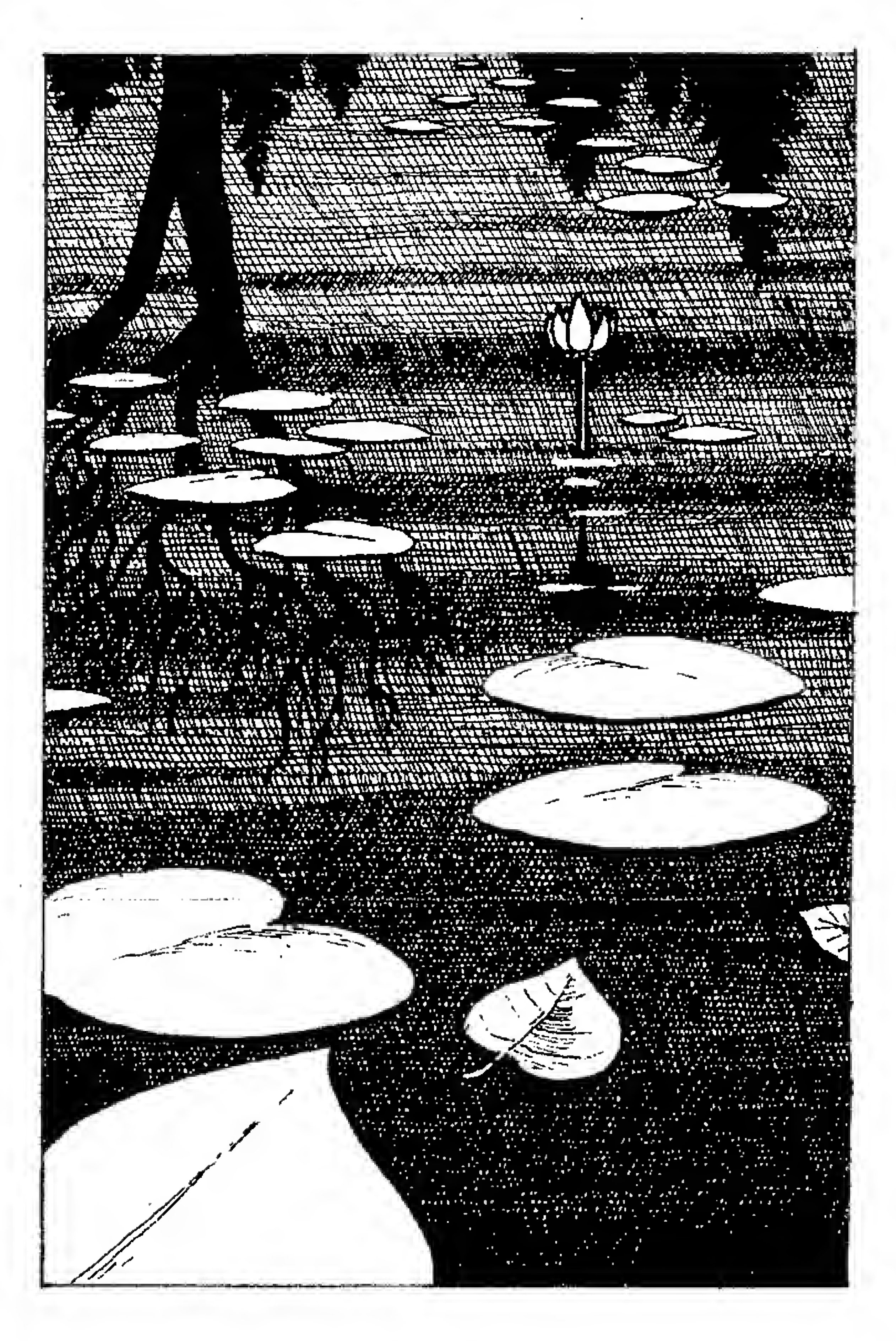




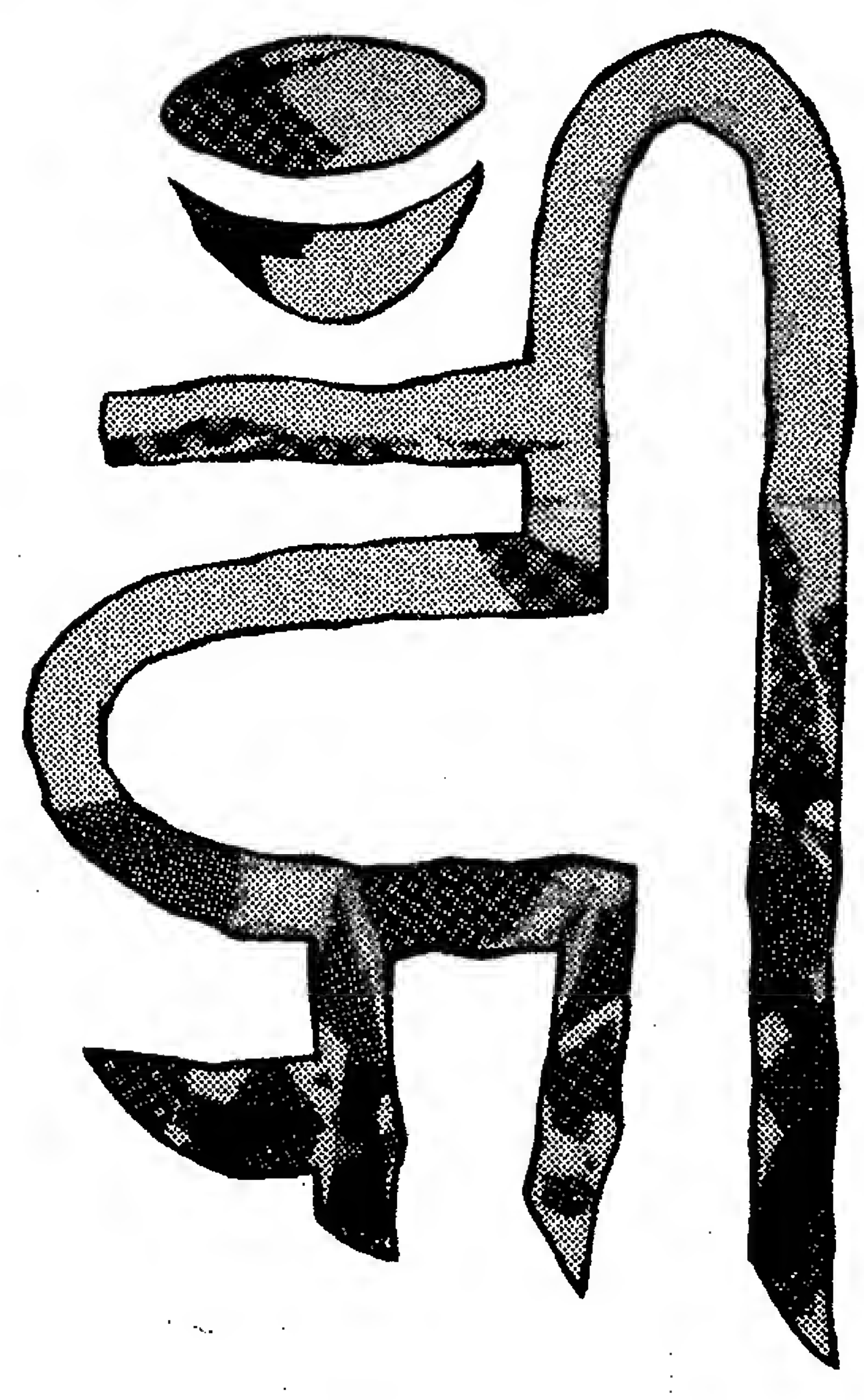
El Buda a compartió su visión interna, reuniendo un gran número de discípulos en el área de Varanasi. Les enseñó el *Dharma*, el sendero o sistema de la vida correcta que los liberaría del sufrimiento (*dukkha*). Afirmó que la iluminación podía ser alcanzada por todos. Ni una clase sacerdotal ni un Dios trascendente concedían la verdad al buscador. Alcanzar el Nirvana está, en última instancia, dentro del poder de todos los seres humanos —los seres humanos se salvan a sí mismos a través del camino altamente disciplinado que descubrió Gautama. Subsecuentemente, ni el Buda mismo es de importancia cumbre, sino el sendero.


¿Qué es, exactamente, la filosofía Budista?

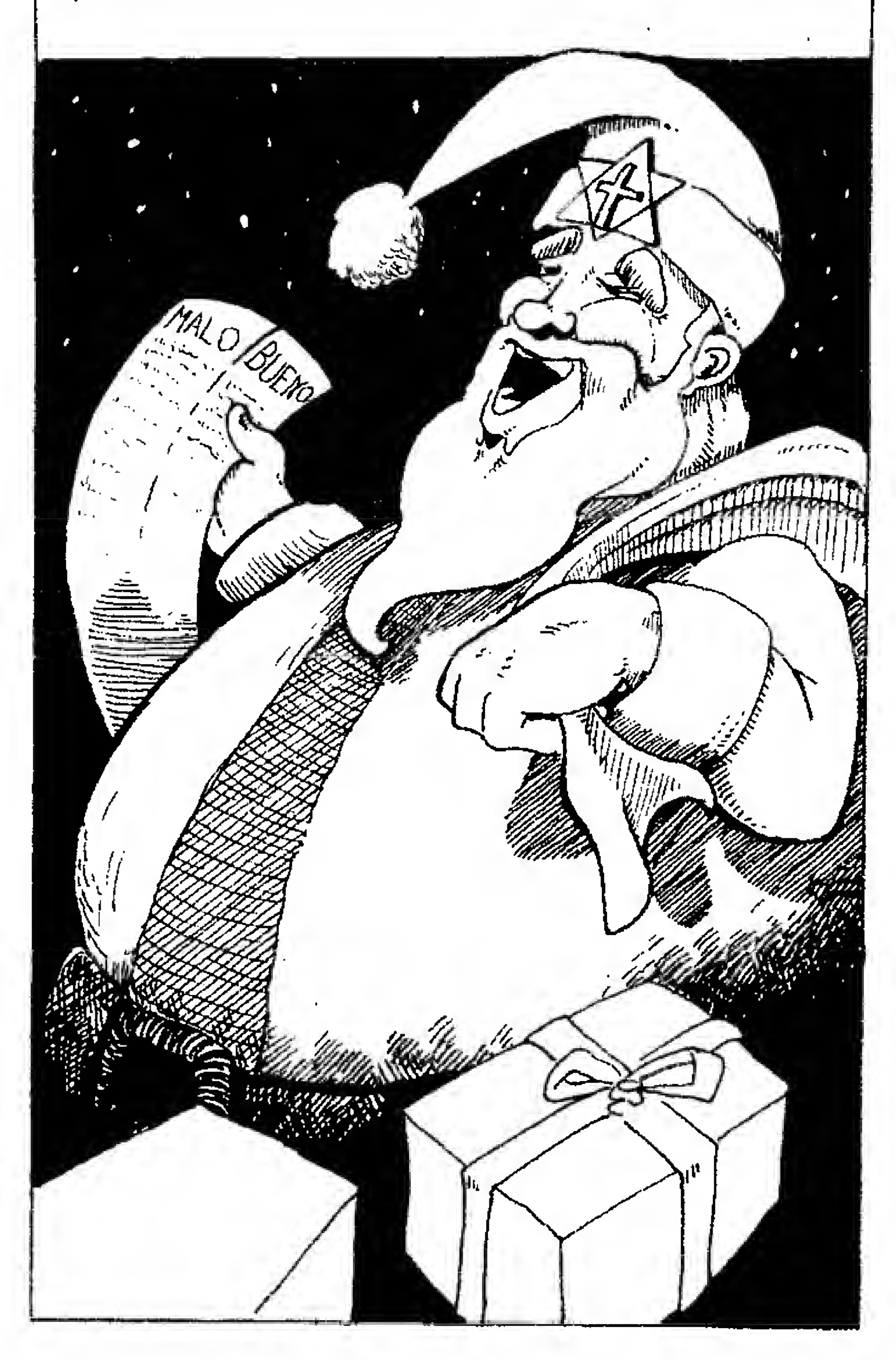
2. La Rueda de la Vida



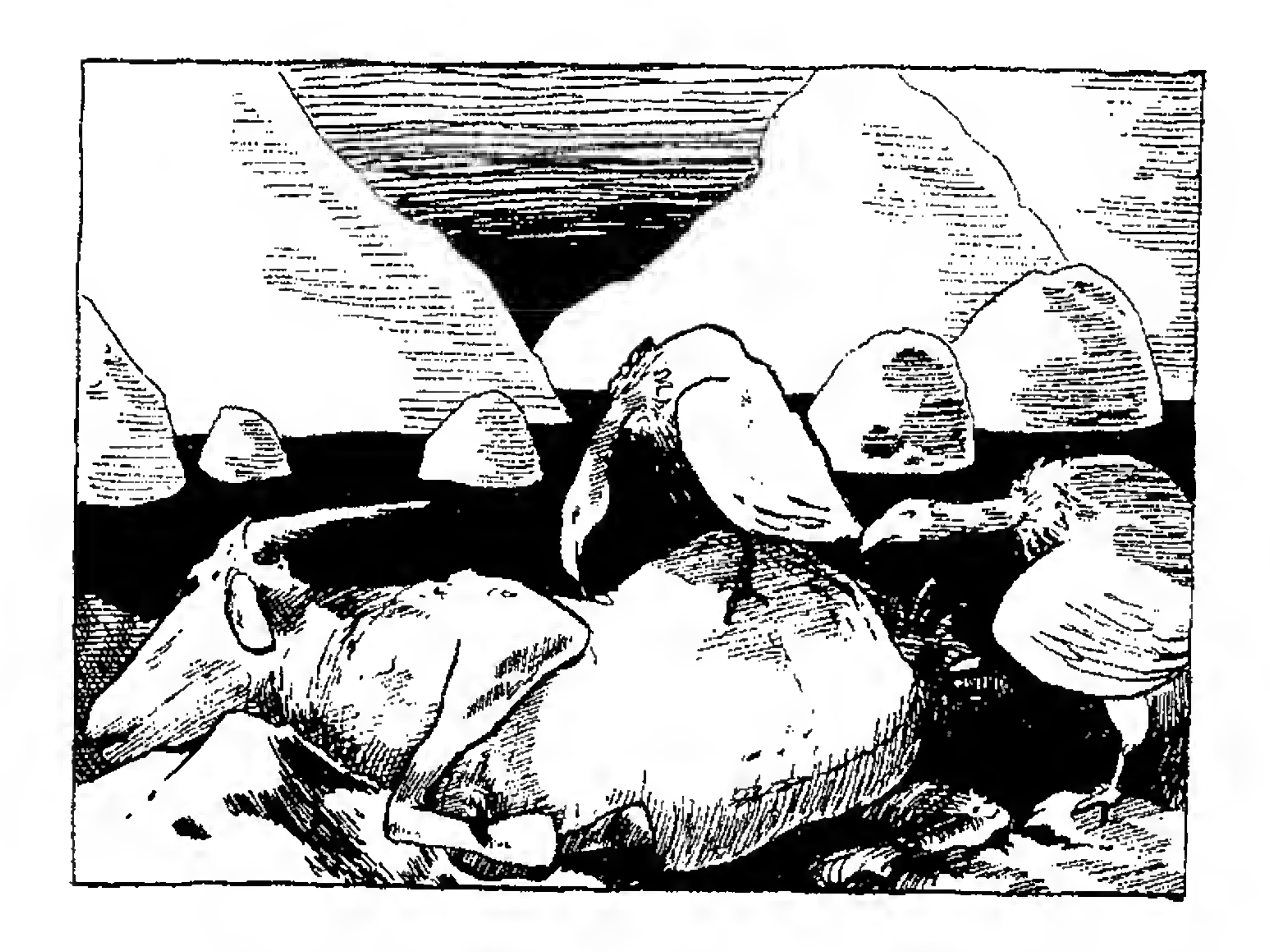
La relación entre la filosofía del Buda y el Hinduismo es compleja. Cuando la filosofía de los Vedas fue examinada y desarrollada en los Upanishads, la filosofía de India resultó enfocada en la naturaleza de Brahman (Dios como "primera causa"). Y aún más importante, los pensadores hindúes intentaron articular la relación entre Brahman y el alma de cada individuo o ego —en sánscrito "*Atman.*" ¿Estamos, como personas individuales, relacionadas de alguna manera a la Deidad?

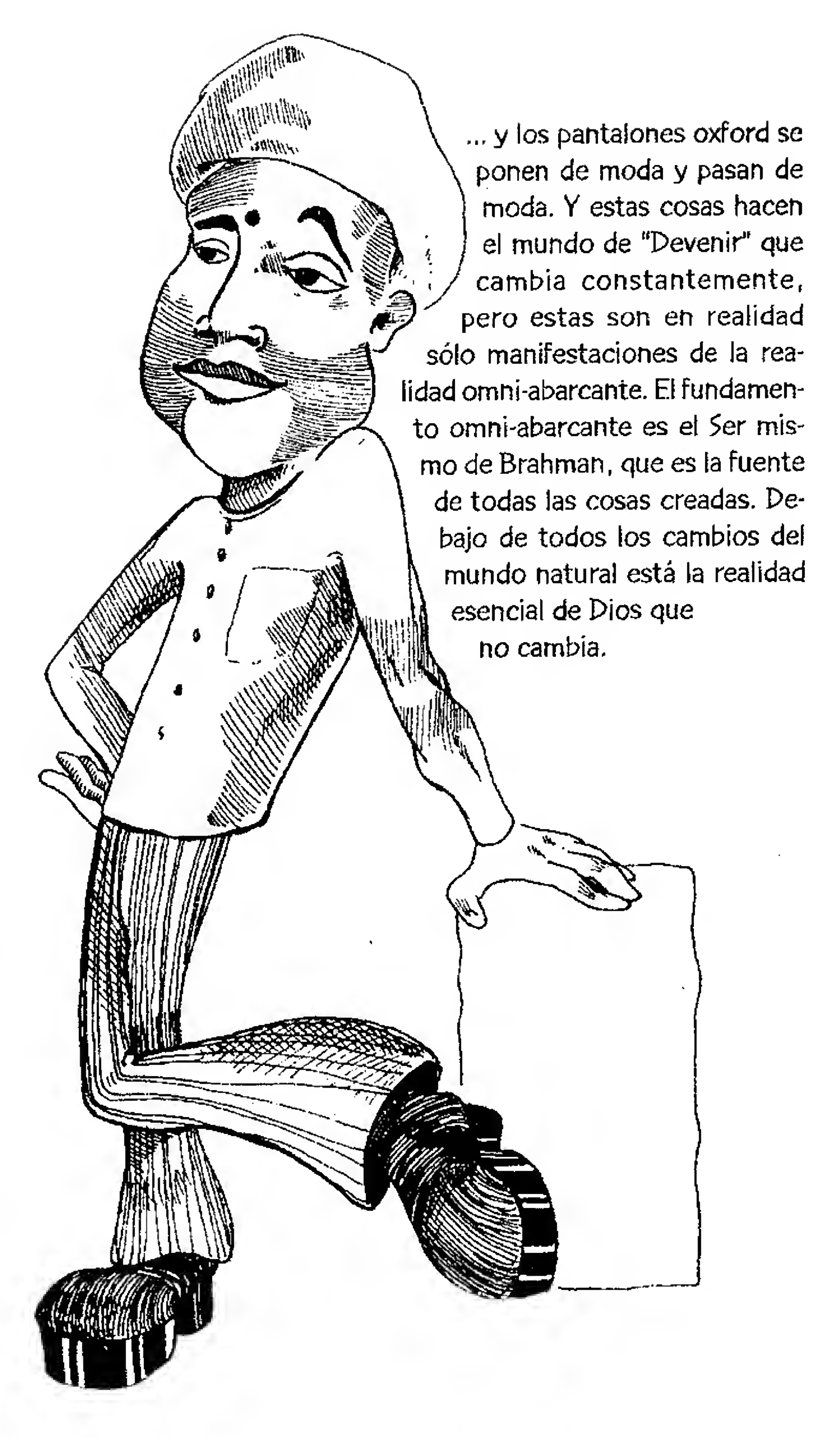


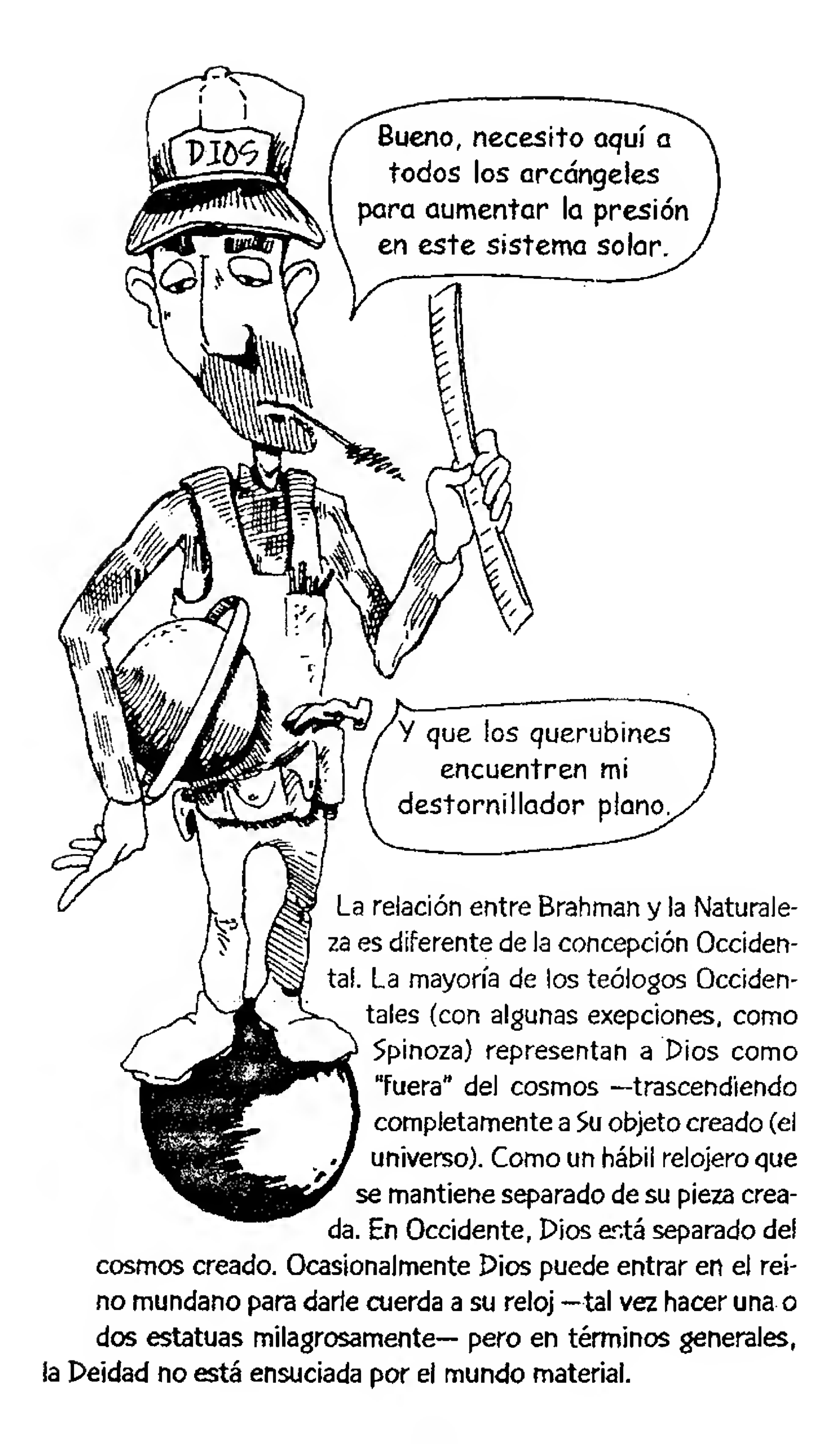
A diferencia del Dios judeo-cristiano, Brahman no tiene una personalidad antropomórfica



Dios, en los Upanishads, es el principio creativo originador de la totalidad del Cosmos. Toda la naturaleza está en un estado implacable de flujo o devenir. Los animales envejecen y perecen, las estaciones vienen y se van, los imperios políticos pasan, los sistemas solares surgen y terminan...




... y los pantalones oxford se ponen de moda y pasan de moda. Y estas cosas hacen el mundo de "Devenir" que cambia constantemente, pero estas son en realidad sólo manifestaciones de la realidad omni-abarcante. El fundamento omni-abarcante es el Ser mismo de Brahman, que es la fuente de todas las cosas creadas. Debajo de todos los cambios del mundo natural está la realidad esencial de Dios que no cambia.



La relación entre Brahman y la Naturaleza es diferente de la concepción Occidental. La mayoría de los teólogos Occidentales (con algunas exepciones, como Spinoza) representan a Dios como "fuera" del cosmos —trascendiendo completamente a Su objeto creado (el universo). Como un hábil relojero que se mantiene separado de su pieza creada. En Occidente, Dios está separado del cosmos creado. Ocasionalmente Dios puede entrar en el reino mundano para darle cuerda a su reloj —tal vez hacer una o dos estatuas milagrosamente— pero en términos generales, la Deidad no está ensuciada por el mundo material.

En la tradición Hindú, sin embargo, Dios no sólo es el hacedor del mundo, antecedente y trascendente, sino que también es el mundo mismo. El mundo natural alrededor nuestro, el que encontramos todos los días, no es simplemente un artefacto creado por Dios —es Brahman mismo. El mundo natural es una manifestación de Dios y en realidad los dos no pueden ser separados.



En el Chandogya Upanishad (VI, 13, 1), el novicio Svetaketu le pregunta a su sabio padre Aruni cómo Dios puede estar presente en todas partes y no ser detectado por los sentidos. Aruni lo demuestra con una analogía.



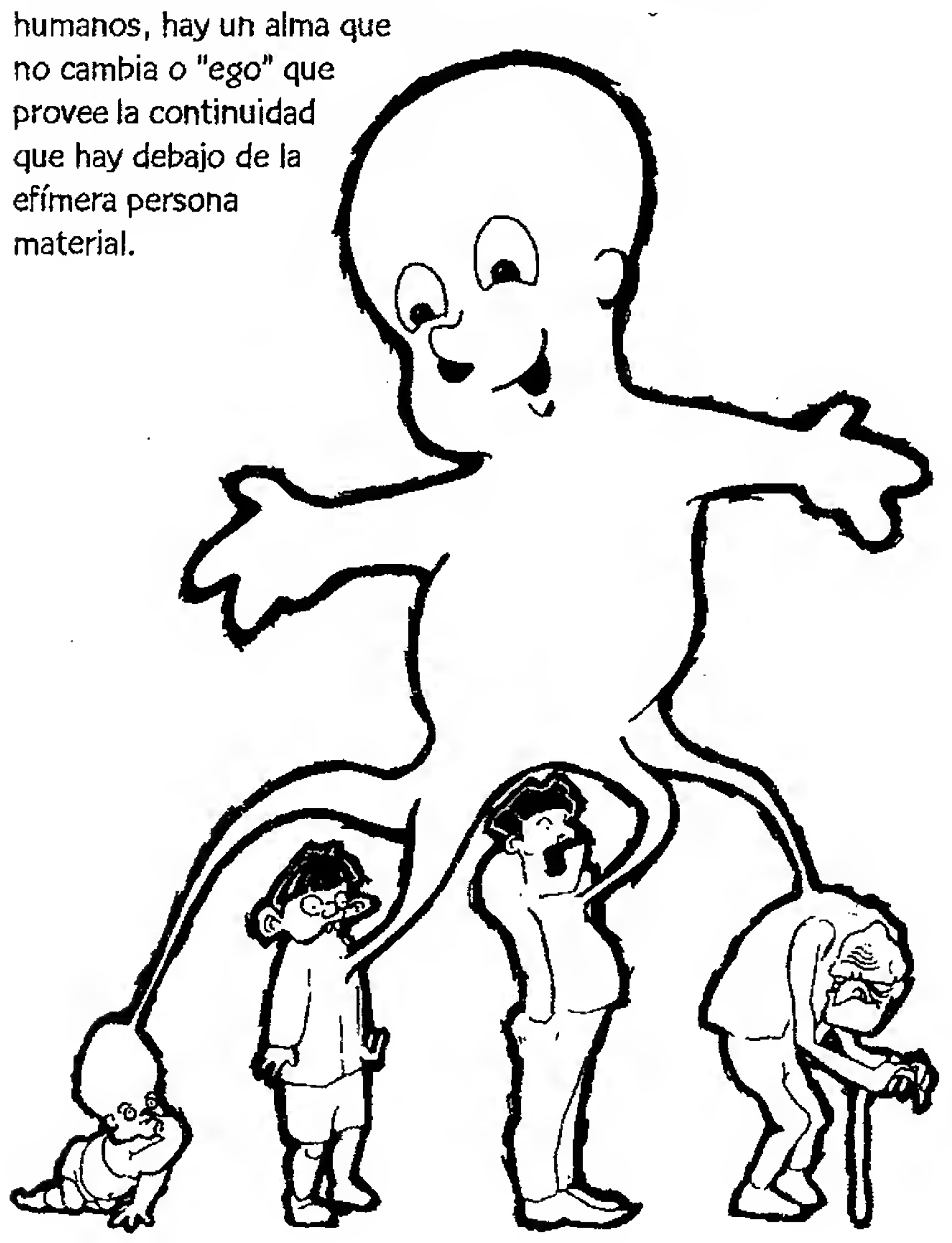


Buscó la sal pero no la pudo encontrar, porque se había disuelto completamente.


"Por favor, bebe un poco de este lado. ¿Cómo está?"
"Salada."
"Bebe un sorbo del medio. ¿Cómo está?"
"Salada."
¿Cómo está del otro lado?
"Salada."
Es siempre lo mismo.


Así como la sal influye a toda el agua pero permanece invisible, así también el Brahman es el principio omipresente e invisible de la realidad.
"En verdad, ciertamente, querido, no percibes el Puro Ser aquí. En verdad, ciertamente está aquí."

Lo más importante para comprender la revolución filosófica del Buddha está relacionado con el concepto del Hinduismo de *Atman* o "alma." Así como existe la realidad esencial permanente que subyace la Naturaleza, llamado Ser o Brahman, también hay una dimensión permanente inmutable en los seres humanos — es decir, *Atman* o "alma". La lección principal de los Upanishads es que tanto el cosmos fluctuante como el cuerpo humano material en cambio constante, son solo velos de distracción (maya) sobre la importante realidad espiritual. En el caso de los seres humanos, hay un alma que no cambia o "ego" que provee la continuidad que hay debajo de la efímera persona material.



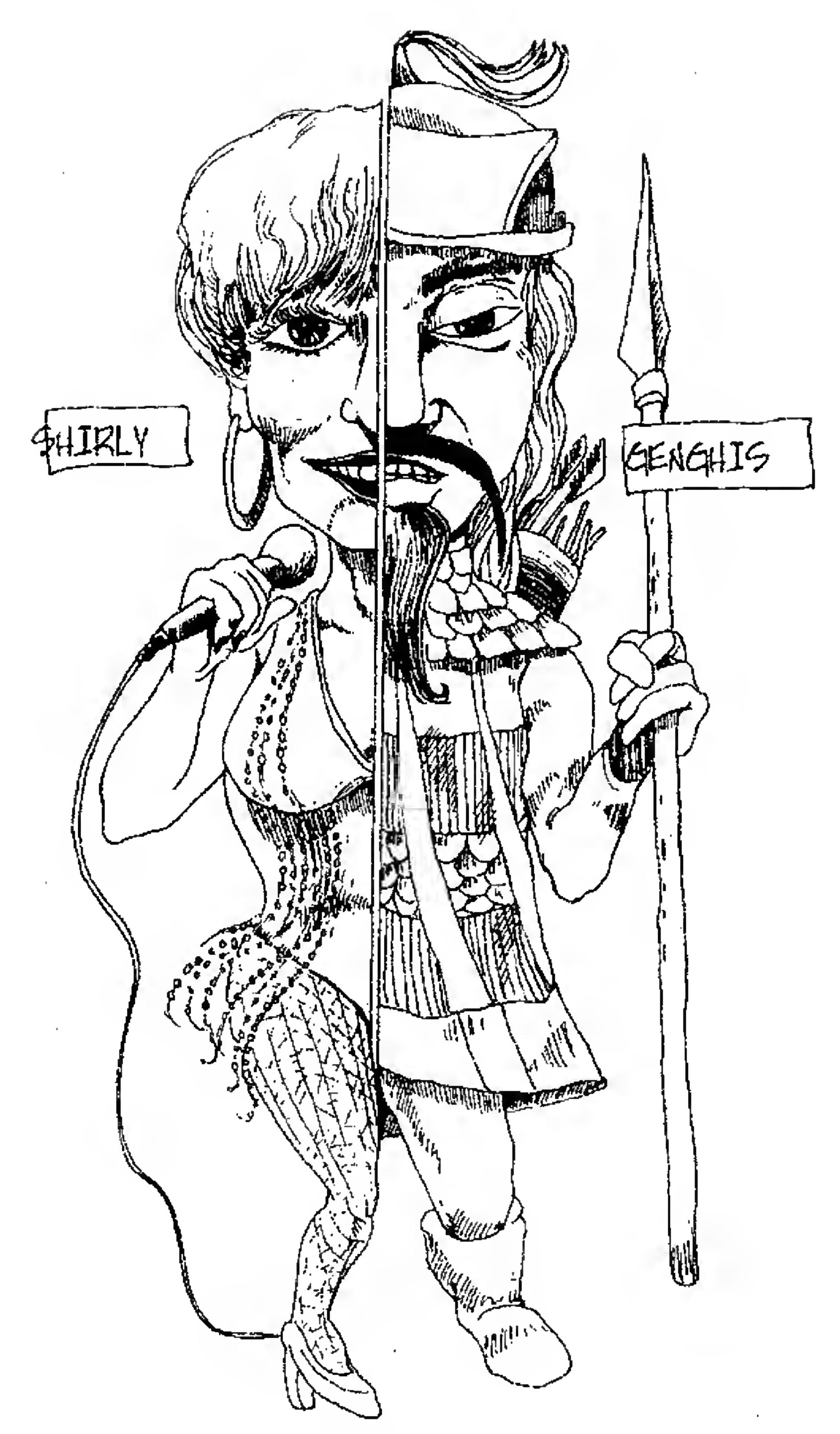
Atman, aunque invisible e inaudible, es la parte "gobernante" de la criatura individual. Es esta esencia sutil —este ego central inmutable— lo que hace el verdadero sí mismo. Y en una famosa frase de los Upanishads, el sabio Aruni repetidamente le explica el Atman a Svetaketu y proclama "Eso eres tú" (*tat tvam así*).




Una persona
no es su color,
o su sangre,
o su carne,
ni siquiera
su cerebro.
Estos son
efímeros
comparados
al Atman.



...en otras palabras, no habría que engancharse con las pruebas y tribulaciones triviales de la vida cotidiana de uno mismo, porque todo eso pasará. Pero el centro del sí mismo siempre permanecerá a través de esta vida, y la próxima, y la próxima.



Es el sí mismo o ego lo que migra de un cuerpo y una vida a otra. El *karma* es a la vez producido (*kartr*) y recibido (*bhoktr*) a través de diferentes lapsos de vida por este sí mismo eterno —es el "agente" y el paciente del "*karma*". Muy parecido al concepto Occidental de la vida futura, hay algo psicológicamente tranquilizante en la idea de que el sí mismo esencial continuará existiendo después de esta vida.

La última parte y tal vez la más difícil de comprender para nosotros de la filosofía Hindú, es la relación entre Brahman y Atman. Brahman es Dios y Atman es el yo individual, pero en un sentido más profundo son la cosa.





Hablando con más propiedad, hay una sola realidad permanente y es Dios, pero los yoes individuales son manifestaciones o expresiones de Dios separadas temporariamente de sí mismo. Hay una unión ideal del alma humana (Atman) y el alma del universo (Brahman). Los yoes individuales están relacionados a Dios como las chispas al fuego...


... o las gotas de agua al mar: no son diferentes cualitativamente y aún así están separadas unas de otras.


Entonces ¿Por qué Dios se rompe a sí mismo en egos individuales? ¿Cuál es el punto en todo esto?

El Brahman trascendente inmanifestado no necesita alcanzar la liberación de la ignorancia, porque ya es completamente perfecto y libre. Pero el Dios Divino eternamente busca expresarse a sí mismo a través de muchos yoes conscientes porque de esta forma puede elevarse por encima de la ignorancia. A medida que se desarrolla el juego cósmico, los egos humanos continúan conquistando los desafíos de la vida y realizan el auto-conocimiento. Con esta conquista de la ignorancia estamos unidos a la Consciencia Universal y esta saga es una de las infinitas expresiones que fluyen de Brahman.



El propósito de
la Danza Cósmica
es el de celebrarse
a sí misma.

Ahora que hemos explorado lo básico de la metafísica de la filosofía hindú, podemos entender mejor tanto las similariades como las diferencias radicales con las enseñanzas del Buda. La ruptura más shockeante del pensamiento anterior fue el rechazo del Buda del concepto del "ego" o "sí mismo."



Uno de los conceptos centrales, y menos comprendidos de la filosofía del Buda es la doctrina del "no-yo" (*anatman*). La filosofía hindú señalaba correctamente la naturaleza impermanente del cuerpo humano, la falibilidad de los sentidos, y el carácter efímero de la conciencia cotidiana. Pero a pesar de este flujo y alternación, un agente interno, *Atman*, persistía. El Buda abrazó esta teoría de la impermanencia de todas las cosas, pero empujó la teoría más allá de los Upanishads y declaró que este ego supuestamente permanente, Atman, era en sí mismo una ficción. Así como los filósofos de los Upanishads amonestaban a la gente por pensar que el mundo material impermanente era realidad, el Buda ahora amonestaba a los filósofos de los Upanishads por pensar que el ego era realidad.





Argumentar que no hay un yo inmortal es quitar una alfombra muy confortable de debajo del pensamiento religioso. La idea de que una parte de nosotros vive una y otra vez es agradable y satisface nuestras ansias de inmortalidad. De acuerdo al Buddha, sin embargo, satisfacer las ansias no es el camino a la verdad.



No sólo no hay evidencia de un yo inmortal, sino que creer en su existencia, de acuerdo al Buddha, llevará a una vida inmoral. Conduce al mal, porque un credo así es, en última instancia, centrado en el ego y egoísta, y los seres humanos no podrán liberarse de sí mismos si buscan obtener recompensas en sus vidas futuras.

En el *Samyutta Nikaya*, el Buda dice:





"Supongamos que un hombre que puede ver, mirara las muchas burbujas del Ganjes cuando pasan. Y que las mirara y que las examinara cuidadosamente. Después de examinarlas cuidadosamente, le parecerían vacías, irreales e insustanciales.



En forma exactamente igual el monje observa todas las formas corpóreas, los sentimientos, las percepciones, las formaciones y estados de consciencia —ya sean del pasado, o del presente, o del futuro, lejanos o cercanos. Y los observa y examina cuidadosamente, y, después de examinarlos cuidadosamente, le aparecen como vacíos, huecos y carentes de ego." (S.21,6)



El Buda rechaza la idea de un ego sustancial que migra de cuerpo en cuerpo —no hay nada como un alma inmaterial (sea cristiana, hindú o platónica) que exista independientemente del cuerpo. En el *Majjhima Nikaya*, Buda afirma: "Es imposible que cualquiera pueda explicar la salida de una existencia y la entrada a una existencia nueva... independientemente de la forma corpórea, la sensación, percepción y formación material." (28) El ego inmaterial es una ficción no demostrable.

En el *Brhadaranyaka Upanishad* (2.4.5) se dice que el yo subyace las apariencias de la vida cotidiana. *"No es por el esposo que el esposo es amado, sino que el esposo es amado por su yo. No es por la esposa que la esposa es amada, sino que la esposa es amada por su yo. No es por los hijos que los hijos son amados, sino que los hijos son amados por su yo."* Pero el Buddha señala que invocar al yo de esta forma en realidad no agrega nada a nuestra comprensión —no se agrega nada colocando un yo detrás de cada pensamiento o sentimiento.

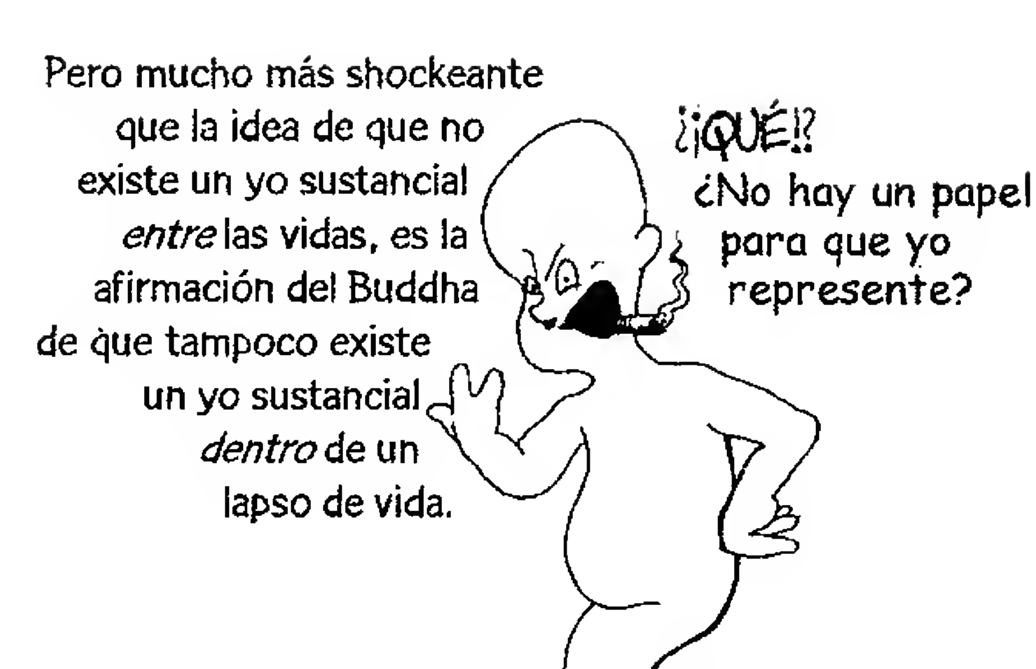


En el *Majjhima Nikaya*, Buda afirma:



"Si realmente existiera el Ego, también habría algo que pertenecería al Ego. Como, sin embargo, en verdad y realidad, no se puede encontrar ni el Ego ni nada que pertenezca a él, por lo tanto ¿no es una doctrina totalmente tonta decir: Este es el mundo, este soy yo; después de la muerte Yo seré permanente, persistente y eterno?" (22)

Pero mucho más shockeante que la idea de que no existe un yo sustancial *entre* las vidas, es la afirmación del Buddha de que tampoco existe un yo sustancial *dentro* de un lapso de vida.

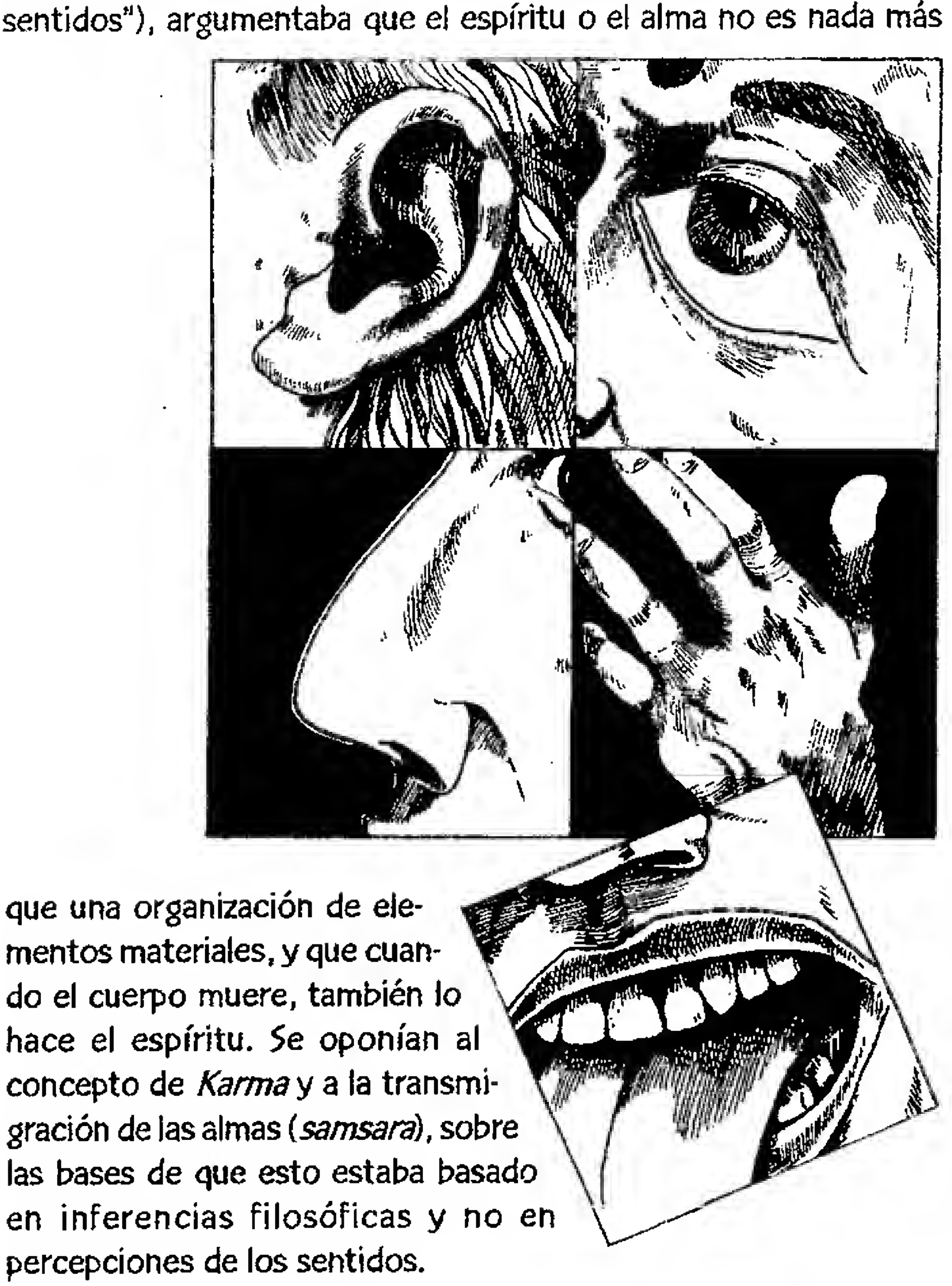


El ego que junta todas las percepciones y sentimientos y pensamientos de uno es inventado, de acuerdo al Buddha. Contrariamente a Descartes, no podemos deducir la existencia de un Yo por el acto de pensar. (coagitante). Una persona es en realidad un manojo de percepciones.

No hay nada "sustancialmente" igual en mi niñez que en mi estado adulto, pero el proceso causal en sí mismo da un tipo de ligazones de pensamientos e impresiones.

El Buda disipa el mito del yo metafísico (*atman*) como una entidad subyacente a través de los períodos de vida. Pero entiende que cada persona tiene un sentido de sí misma como yo o ego. Esta experiencia palpable del "Yo" no es completamente ilusoria, porque el Buda afirma que es producida por las combinaciones o conjunciones de sentimientos o sensaciones (*vedana*), percepción (*sanna*), disposición (*sankhara*), conciencia (*vinaya*) y cuerpo (*rupa*). Estos son los cinco agregados (*khanda*) o lazos del estado de persona, y aunque cada uno de estos es impermanente y fluctuante, se combinan en la sensación "sentida" del ego personal.

Es interesante el hecho de que el Buda no se volcó a una filosofía puramente materialista después de haber censurado la existencia del Atman. Había una escuela de filosofía India antes del nacimiento del Buda, fundada por *Carvaka* (en fecha desconocida), que sostenía que todo el conocimiento venía exclusivamente de los sentidos (como el sofista griego Protágoras) y que la realidad era comprendida exclusivamente por los elementos materiales. Esta escuela, más tarde conocida como *Lokayata* ("perteneciente al mundo de los sentidos"), argumentaba que el espíritu o el alma no es nada más



que una organización de elementos materiales, y que cuando el cuerpo muere, también lo hace el espíritu. Se oponían al concepto de *Karma* y a la transmigración de las almas (*samsara*), sobre las bases de que esto estaba basado en inferencias filosóficas y no en percepciones de los sentidos.

Todos los rituales y enseñanzas de los Brahmanes eran consideradas trabajo de charlatanes, y los *Lokayata* supuestamente se daban a una vida de gratificación sensorial. La causa y efecto del mudo material chocando con nuestra percepción era considerada la última palabra en lo que concierne a la naturaleza de nuestra existencia.



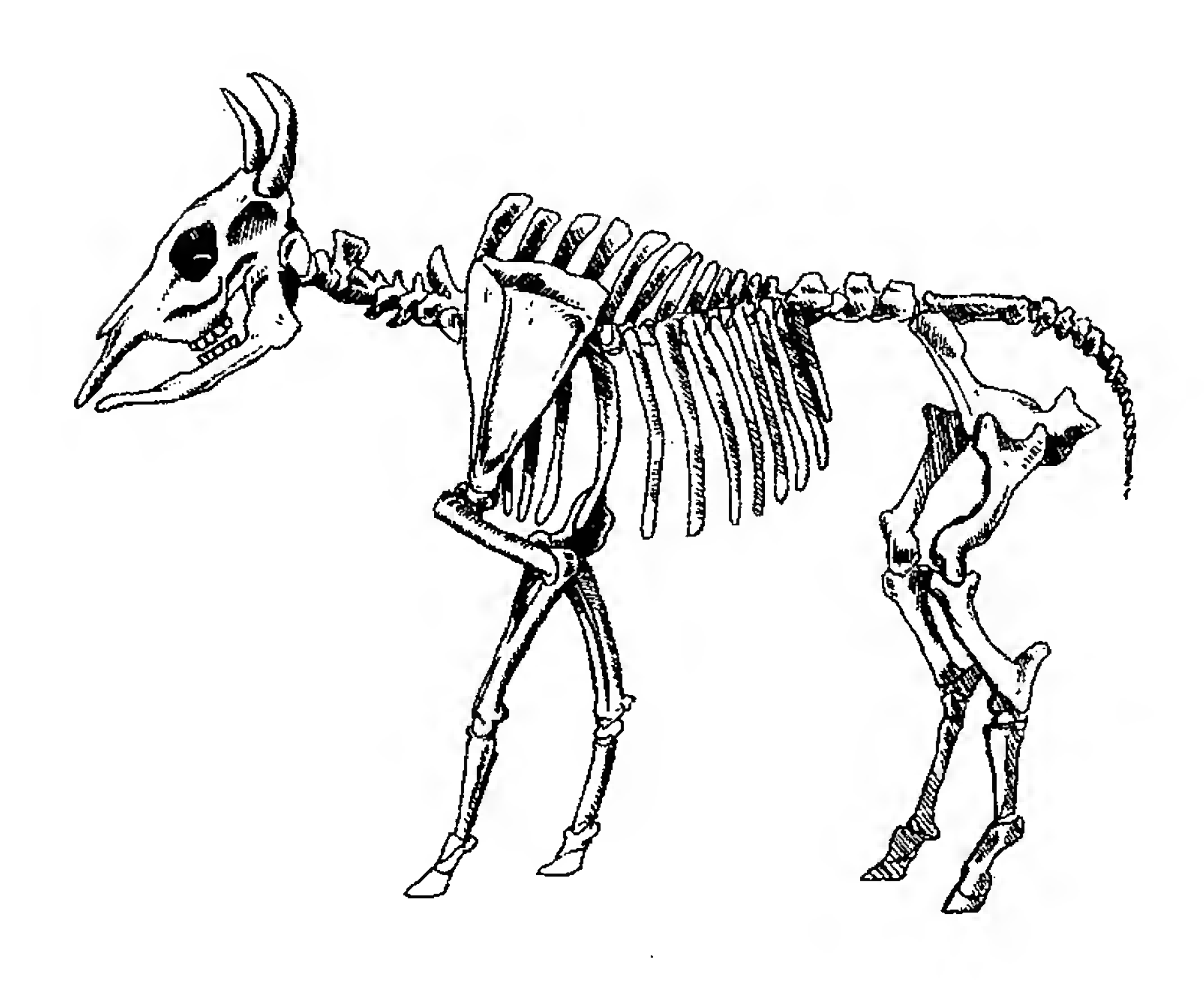


Aunque el Buddha rechazó la realidad del "ego", hay dos razones importantes por las que esto no lo condujo a una filosofía puramente materialista. El primer punto, que será tomado en detalle en el próximo capítulo, es que toda la concepción de libertad del Buddha, consiste en romper con la causalidad misma. La gratificación de los sentidos, como la recomendaban los materialistas, es el camino seguro para las ataduras y la esclavitud.

En segundo lugar, el Buda, al rechazar al Atman, nunca rechazó **la verdad del *karma*** o transmigración. Si bien es verdad que una **verdad** moral alta (*karma*) no es algo que se siente en la forma normal (vista, oído, olfato, tacto y gusto), esta verdad no fue una inferencia para el Buda. Los materialistas descartaban el karma sobre las bases de que no podía ser experimentado a través de los sentidos, pero el intenso entrenamiento yóguico del Buda le permitió intuir o percibir verdades en meditación sin los cinco sentidos tradicionales. El Buda desarrolló algo como un sexto sentido, que le permitió ver la verdad del *karma* y la transmigración —"percibió" más que "concibió" la rueda de la vida. Esto es semejante a los Santos de Occidente que realmente "ven" o sienten a Dios (Teología Revelada) en lugar de "argumentar" sobre su existencia (Teología Natural).

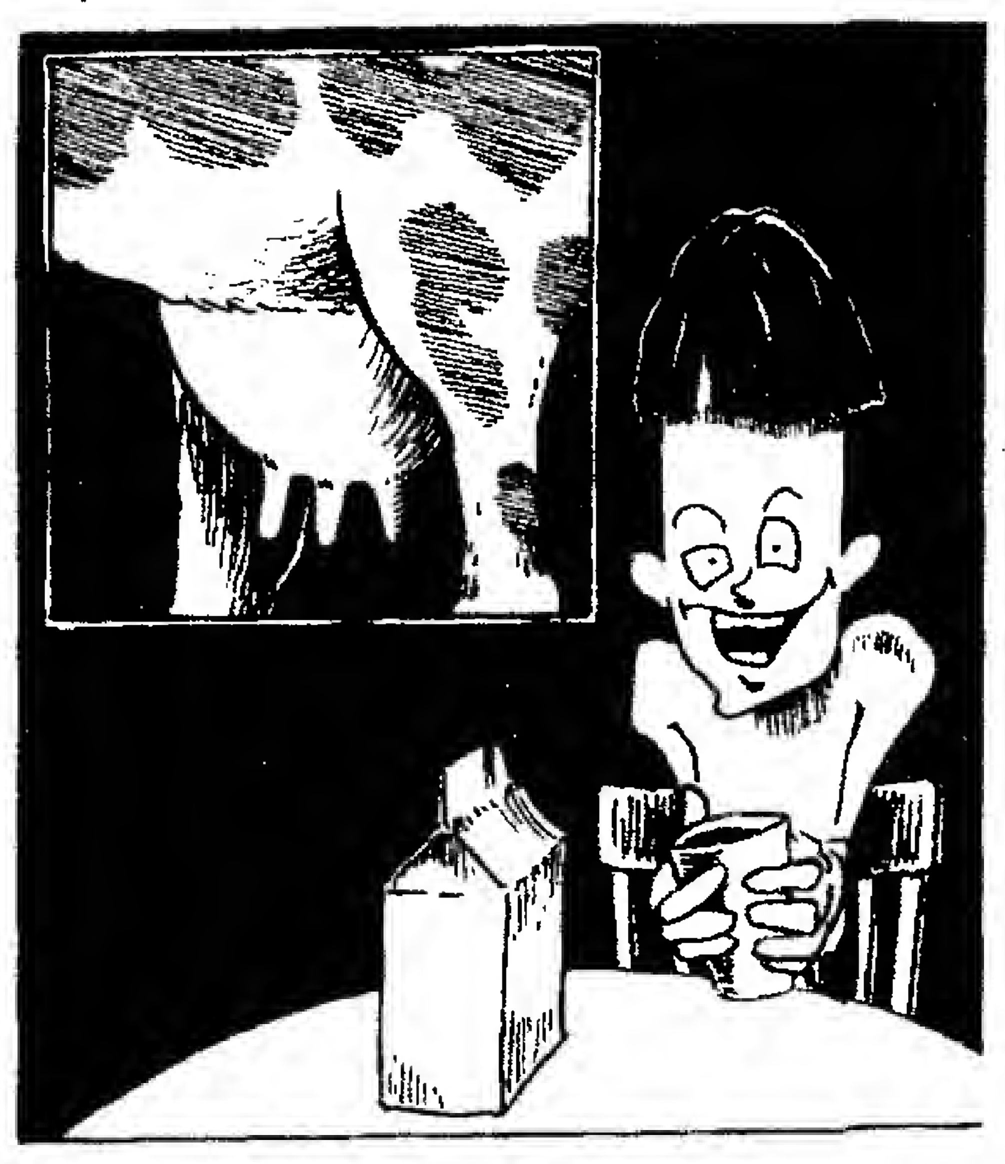


Aquí es donde el Buddhismo se vuelve extremadamente difícil de aprehender, ya que si no hay un yo sustancial, entonces, ¿qué es exactamente lo que transmigra? ¿Cuál es exactamente el sujeto y objeto del *karma*? ¿Si no hay yo, entonces cómo puedo ir a la próxima vida y ser considerado responsable por las acciones de esta? Ciertamente, si yo no soy la persona que era hace un año o aún hace dos días, entonces ¿cómo puedo alabar o culpar las acciones pasadas que me conciernen —ya que no soy más la persona que ayudó a la anciana a cruzar la calle hace dos días?



El Buddha, en el Digha Nikaya, trata de explicar esto con una sonrisa. Muestra que cada nuevo momento de tiempo trae una realidad diferente, pero el nacimiento de cada nueva realidad depende de su predecesor. Hay una secuencia que forma una continuidad tal entre las vidas, que el *karma* continúa inexorablemente, sin embargo, hablando con propiedad, cada realidad sucesiva es diferente de la otra.

"Así como de la vaca viene la leche, de la leche viene el queso ...



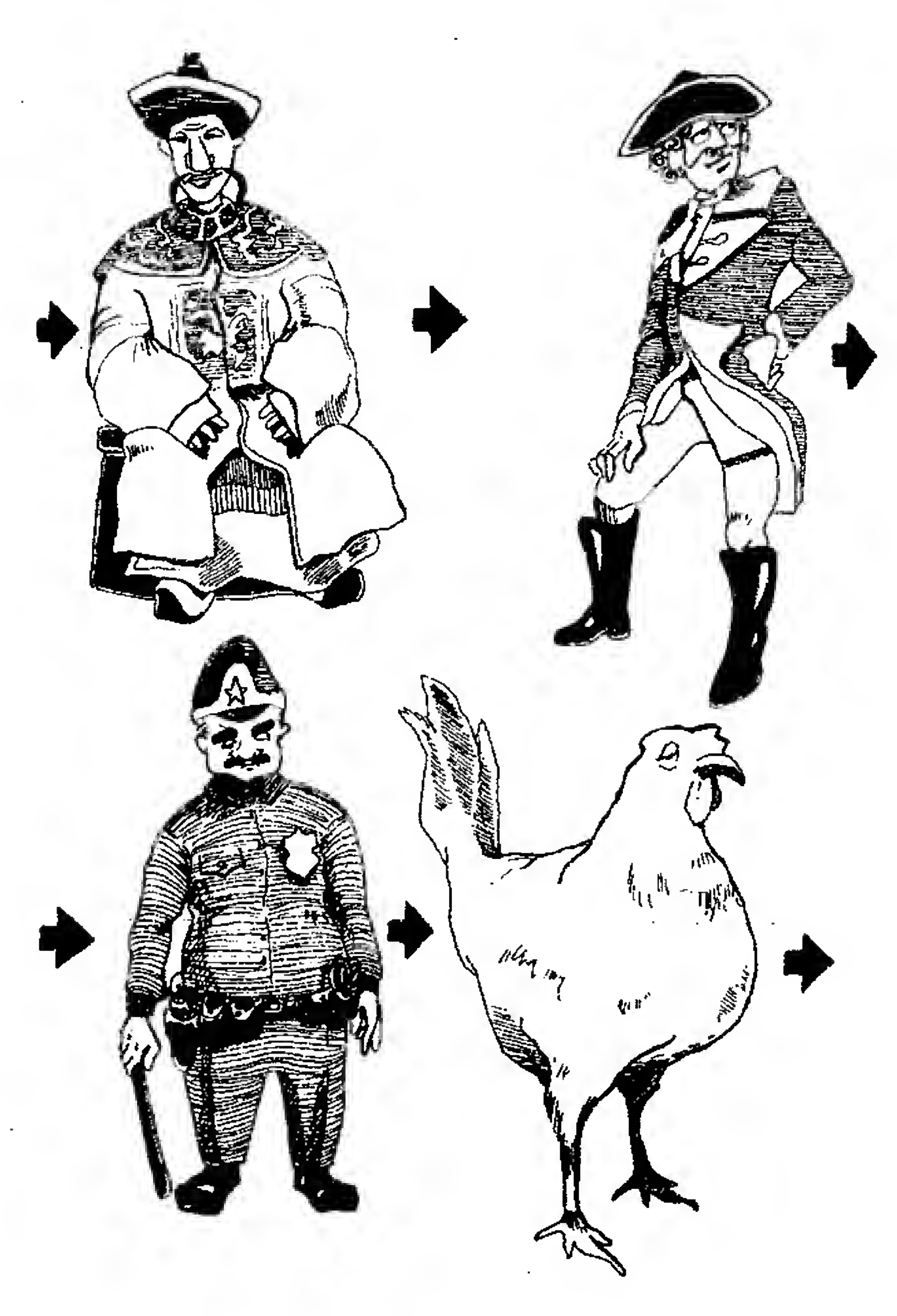
... de la cuajada la manteca, de la manteca el requesón, del requesón la espuma: y cuando es leche, no se la considera cuajada o manteca o requesón o espuma, sino sólo como leche; y cuando es cuajada, se la considera sólo como cuajada.



Aún así mi existencia pasada en ese tiempo fue real, pero irreal en la existencia presente y en la futura; y mi existencia futura será real en un tiempo, pero irreal en mi existencia pasada y presente; mi existencia presente es real ahora, pero irreal en la existencia pasada y en la futura. Todas esta son sólo designaciones y expresiones populares, meros términos convencionales para hablar, meras nociones populares.



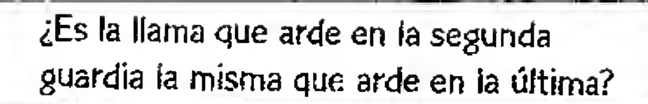
No hay un yo que una a estos diferentes paquetes de percepción (personas) a través de las vidas, pero áun así cada uno está conectado causalmente con su realidad previa. Y así es como el *karma* puede trabajar sin apelar al concepto de *Atman*. La leche necesariamente precede la existenca del requesón —hay una conexión causal entre las dos sustancias diferentes. Así también, las vidas presente y futuras están ligadas por la ley secuencial de causa y efecto.



Pocos siglos después de la muerte del Buddha, el sabio Buddhista Nagasena intentó clarificar esta enigmática doctrina para el discutidos rey Bactrio Milinda. El rey Milinda busca entender cómo la doctrina del no yo se puede reconciliar con la del karma.



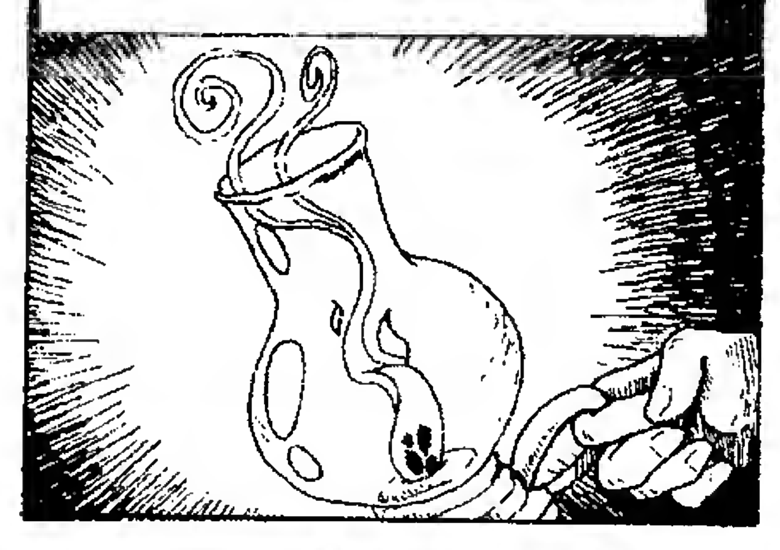




No es la misma.

¿Pensamos que hay una lámpara en la primera guardia, otra en la segunda y otra en la última?

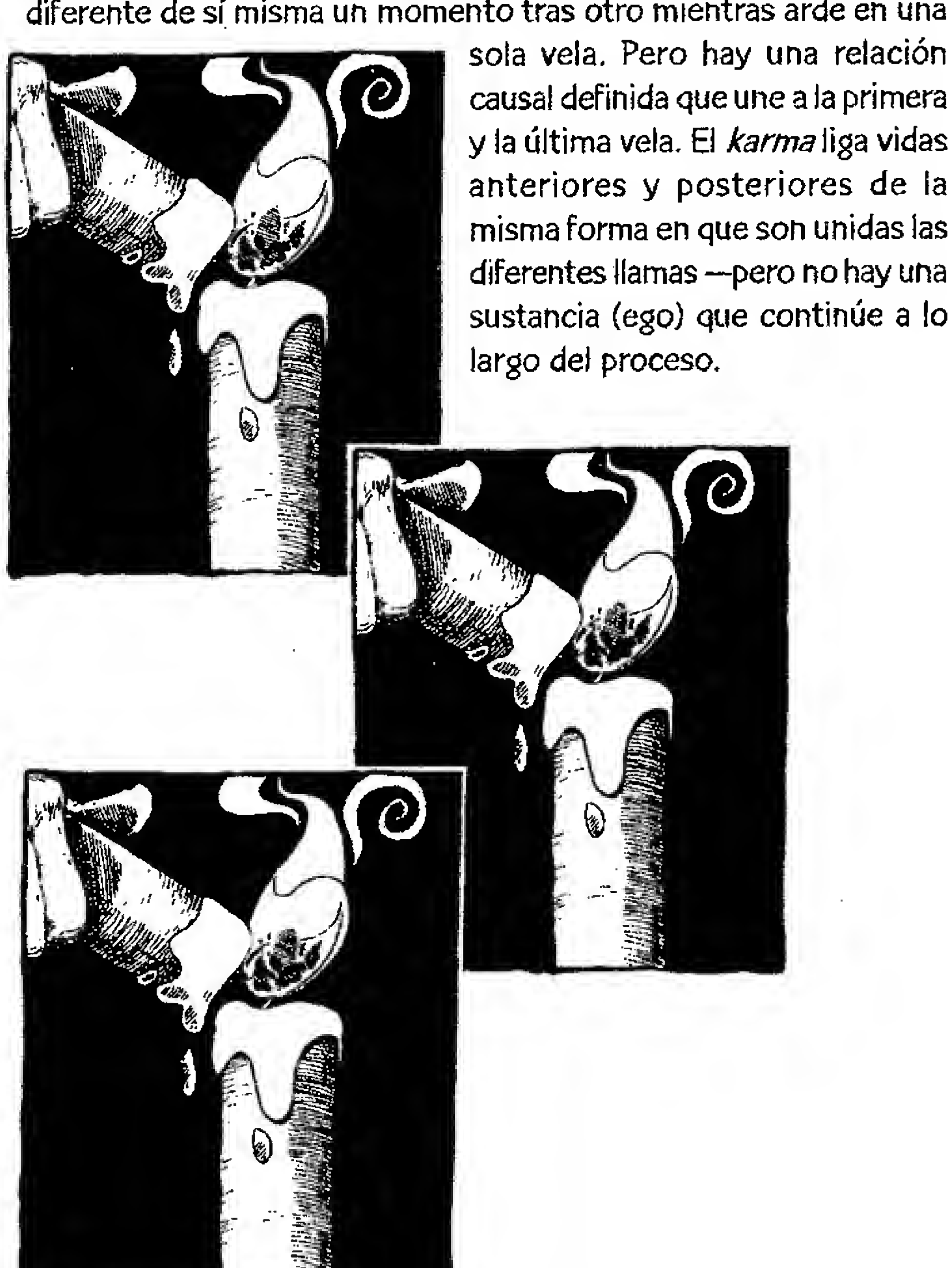
No, es a causa de esa única lámpara que la luz brilla a lo largo de toda la noche.

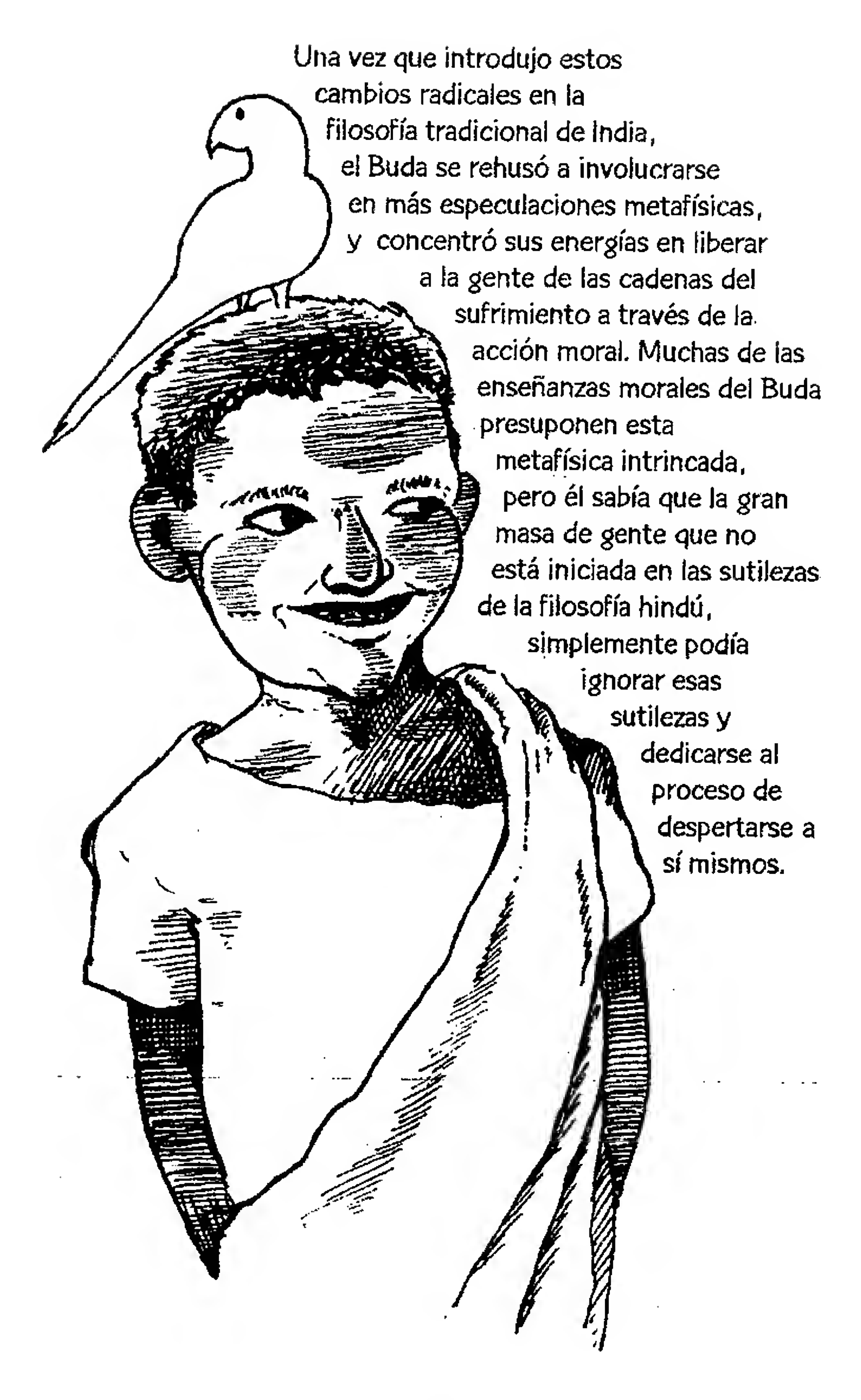




Y así como la lámpara, debemos entender la juxtaposición de una serie de vidas sucesivas. Con el renacimiento surge una vida, mientras que otra se detiene; pero los dos procesos tienen lugar casi simultaneamente (es decir, son contínuos).

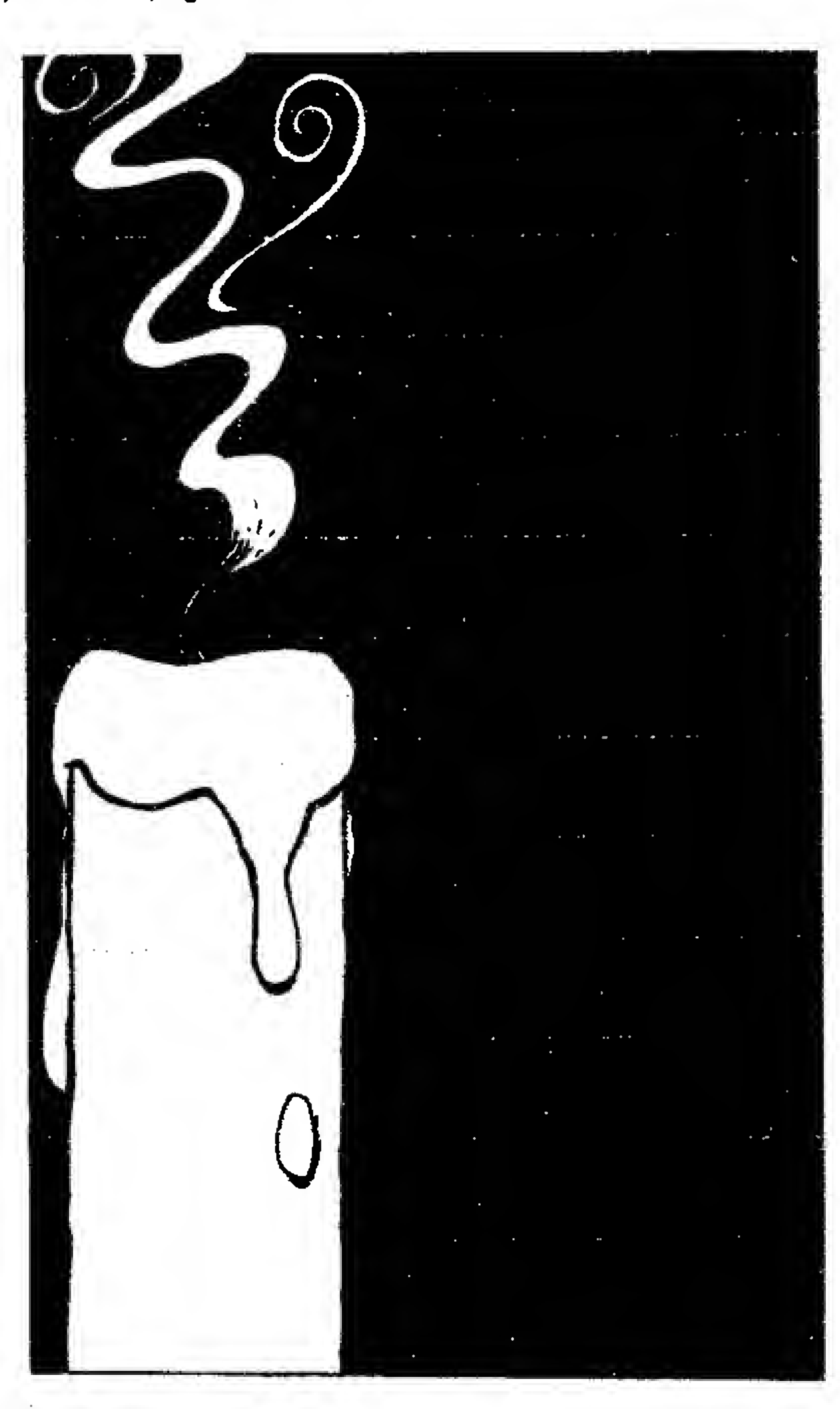
Hay otro símil que nos puede ayudar a comprender esta difícil doctrina. Imagina un período de vida como si fuera una vela. Ahora toma esa vela y enciende otra vela, e inmediatamente sopla la primera. Repite este proceso varias veces. Cada vez enciende una vela nueva y apaga la anterior. Parece absurdo decir que la llama del final del proceso es la misma que la de la primera vela. No es una llama idéntica la que es transmitida, de hecho la llama es diferente de sí misma un momento tras otro mientras arde en una sola vela. Pero hay una relación causal definida que une a la primera y la última vela. El *karma* liga vidas anteriores y posteriores de la misma forma en que son unidas las diferentes llamas —pero no hay una sustancia (ego) que continúe a lo largo del proceso.





Una vez que introdujo estos cambios radicales en la filosofía tradicional de India, el Buda se rehusó a involucrarse en más especulaciones metafísicas, y concentró sus energías en liberar a la gente de las cadenas del sufrimiento a través de la acción moral. Muchas de las enseñanzas morales del Buda presuponen esta metafísica intrincada, pero él sabía que la gran masa de gente que no está iniciada en las sutilezas de la filosofía hindú, simplemente podía ignorar esas sutilezas y dedicarse al proceso de despertarse a sí mismos.

Entonces, ahora que hemos visto lo que en realidad es la "Rueda de la Vida", encontremos la forma en la que uno se escapa de ella. Porque a diferencia de la mayoría de las religiones Occidentales, el Buda no quiere inmortalidad o vida eterna. Por el contrario, el Budismo busca detener la vida futura. La meta del Budismo es ser aniquilado —apagar la vela de uno.



3. El Nirvana y las Nobles Verdades



Mientras que uno puede, eventualmente, desarrollar profundos poderes filosóficos de reflexión, un doctorado en metafísica hindú no es un requisito necesario para la iluminación. El Buda sostiene que uno puede embarcarse en el sendero correcto sin resolver primero el acertijo cósmico. El Budismo es una filosofía fuertemente práctica que, en forma muy similar a la de Sócrates en Occidente, hace hincapié en el desarrollo moral por encima de la pura teoría.



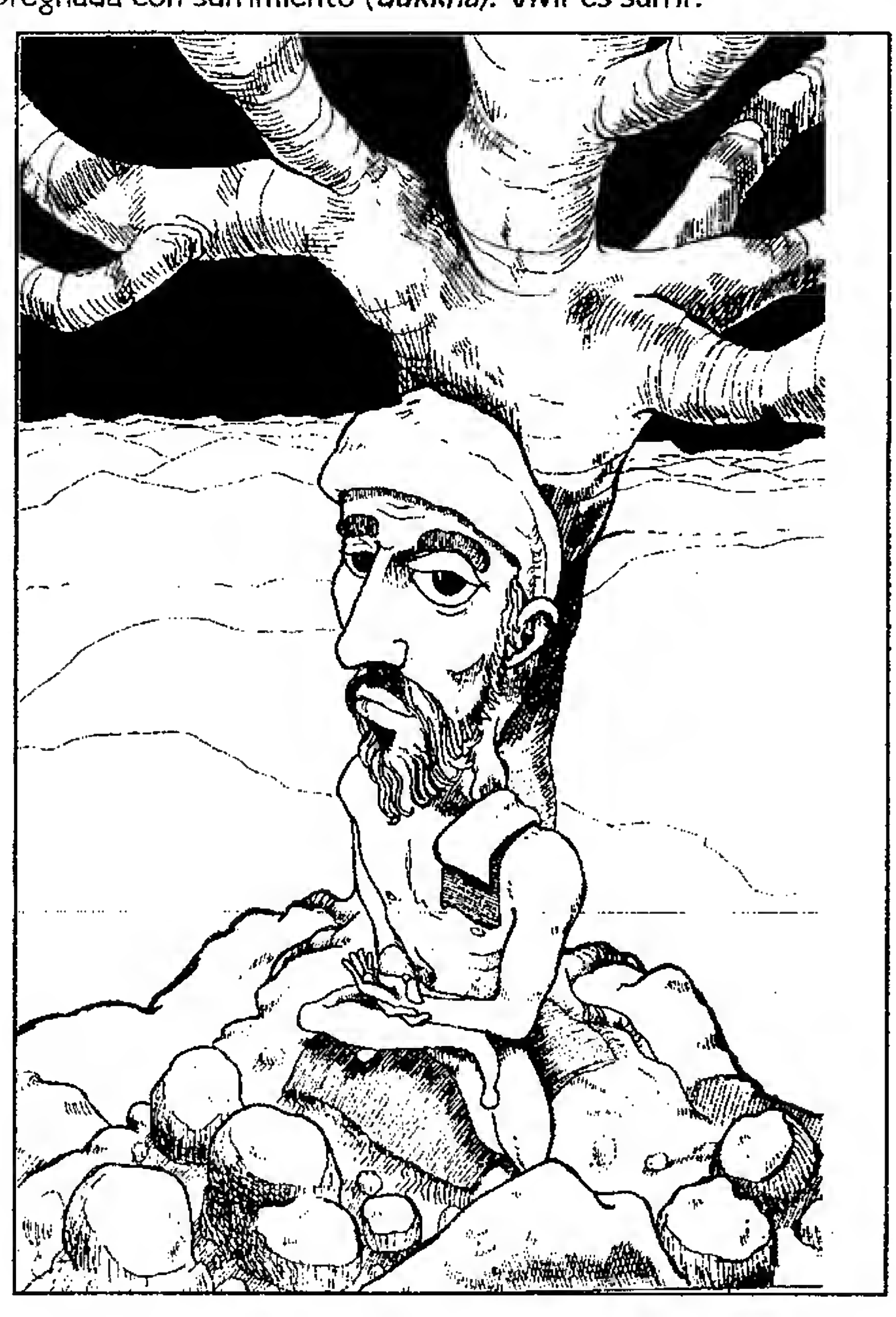


El Buda caraacteriza esta preferencia filosófica con una analogía en el texto del *Majjhima Nikaya* (63).

"Si alguien dice que no quiere seguir la vida correcta bajo el Iluminado, a menos que el Iluminado se lo diga primero, el mundo es eterno o temporal, finito o infinito; si el principio de la vida es idéntico al cuerpo, o a veces diferente; si el Perfecto continúa después de la muerte etc. —Tal persona moriría antes de que el Perfecto pudiera decirle todo esto. Es como si un hombre fuera herido con un flecha envenenada, y sus amigos, compañeros, o parientes cercanos llamaran a un cirujano pero el hombre dijera: 'No me sacaré esta flecha hasta que sepa quién es el hombre que me hirió: si es un noble, un príncipe, un ciudadano o un sirviente, o si es alto, o bajo, o de peso medio.' En verdad, un hombre así moriría antes de poder saber adecuadamente todo esto.

En todo su pensamiento y enseñanza, el Buda nunca pierde de vista su misión pragmática original, que es encontrar una cura al sufrimiento humano. La llave más importante para comprender el camino a la iluminación es la establecida en las enseñanzas del Buda (*Dharma*) conocidas como las Cuatro Nobles Verdades.

Meditando bajo aquel árbol en el valle del Ganges, Gautama despertó a la Primera Noble Verdad, que es: Toda la vida está impregnada con sufrimiento (*dukkha*). Vivir es sufrir.

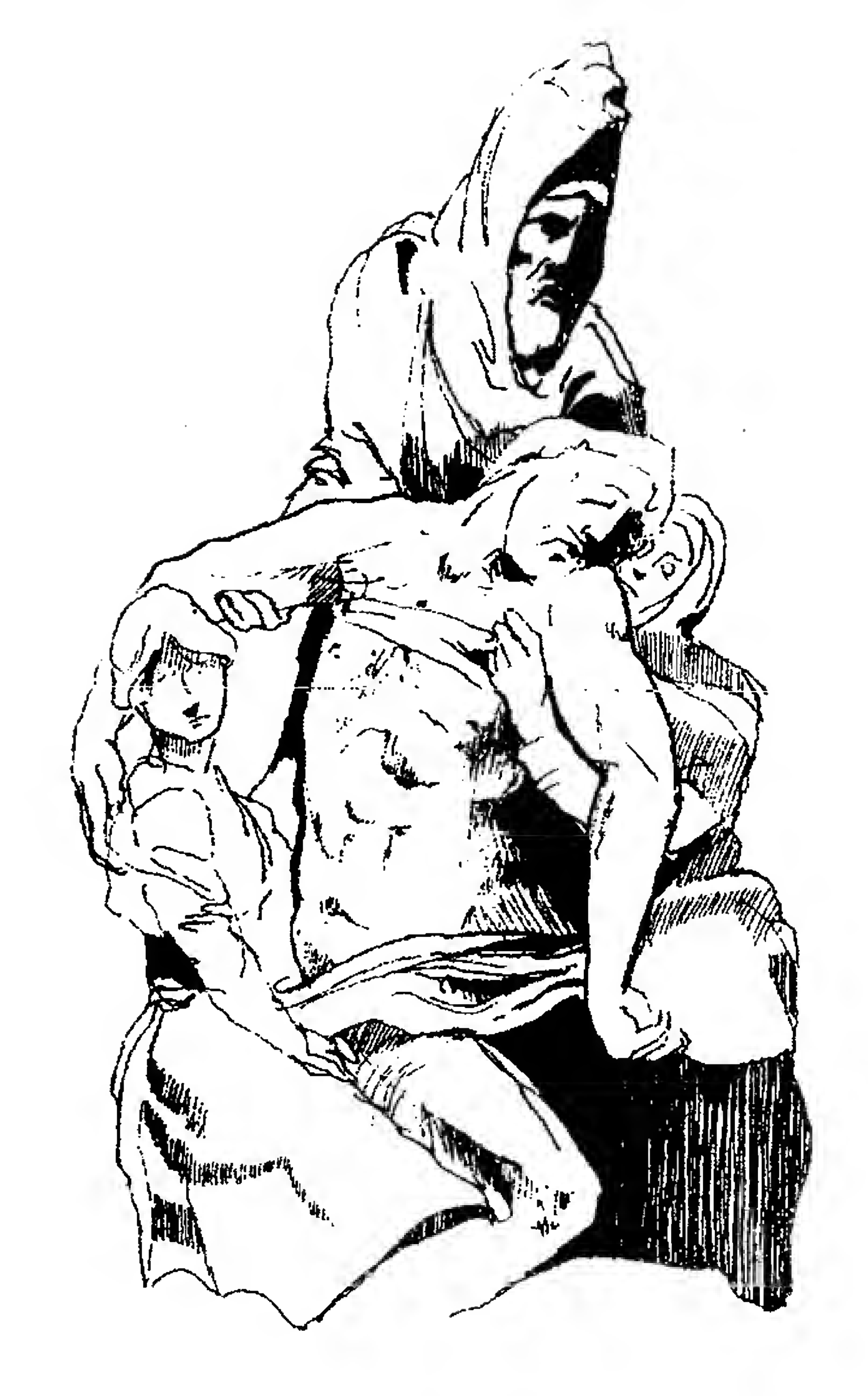


A primera vista esto parece una visión profundamente pesimista, pero el Buda simplemente está afirmando que a la condición humana la acompañan una cantidad de dolores y desgracias. Por ejemplo, la posesión de un cuerpo humano está expuesta al sufrimiento de la degeneración (enfermarse, envejecer, etc.), y tener una familia y amigos significa que estamos expuestos al sufrimiento de la pérdida, decepción, y hasta la traición.



En el texto del *Anaguttara Nikaya*, el Buda esboza vívidamente la calidad insatisfactoria (*dukkha*) de la vida.

"¿Viste en el mundo a un hombre o mujer, de ochenta, noventa, o cien años, frágil, doblado como una percha de loro, encorvado, apoyándose en un bastón, con pasos tambaleantes, enfermo, la juventud ida tiempo ha, con dientes rotos, cabello gris y escaso, o calvo, arrugado, con erupciones en los miembros? ¿Y nunca te llegó el pensamiento de que tu también estás sujeto a la descomposición, de que puedes escaparle?"



"¿Nunca viste en el mundo a un hombre o una mujer que, por estar enferma, afligida y gravemente enferma, revolcándose en su propia inmundicia, fuera levantada por otra gente y llevada al lecho por otros? ? ¿Y no te llegó el pensamiento de que tu también estás sujeto a la enfermedad y que no puedes escaparle?"



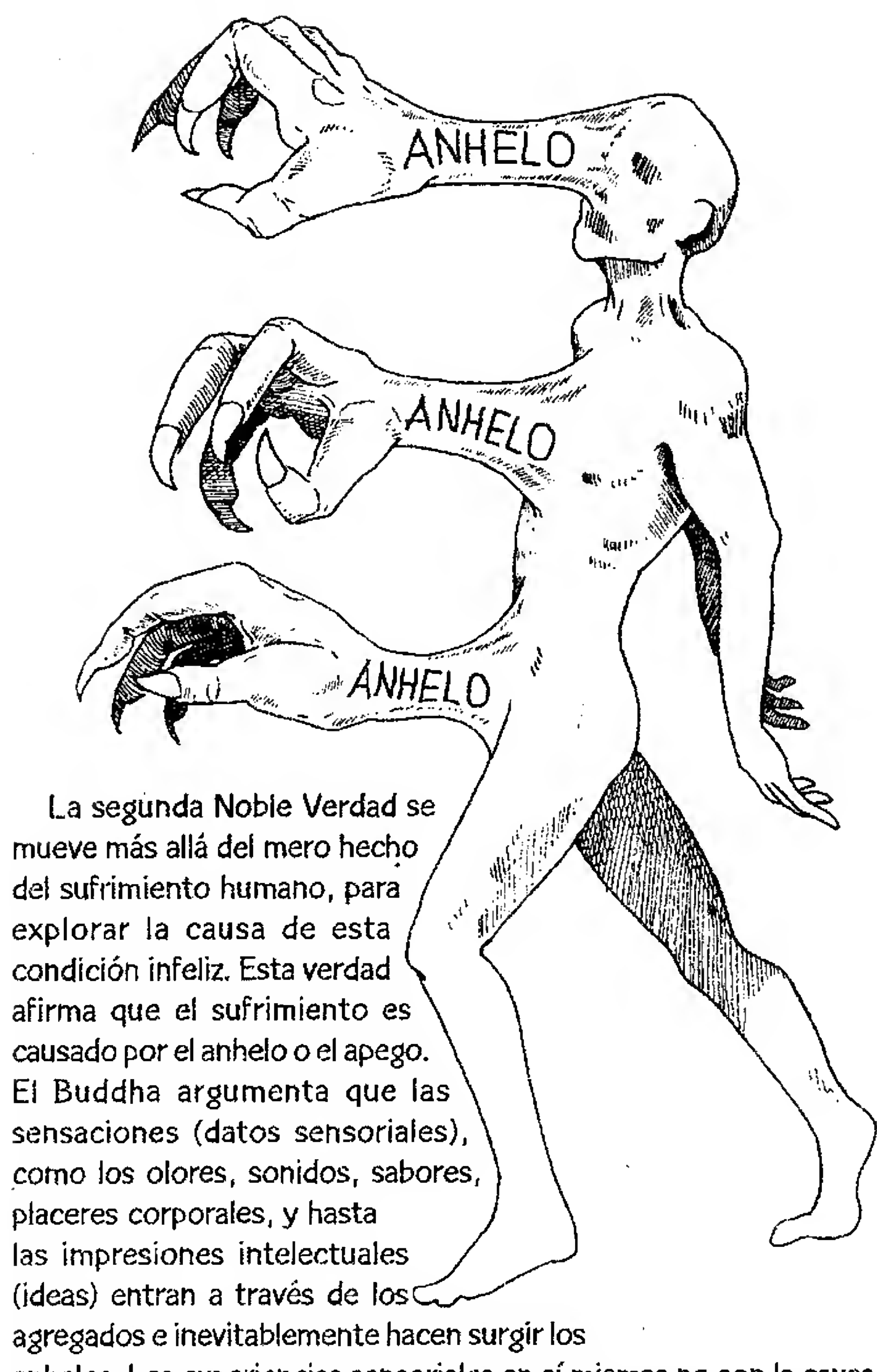
"¿Nunca viste en el mundo el cadáver de un hombre o de una mujer, uno o dos o tres días depués de la muerte, hinchado, color azul-negro, y lleno de corrupción? ¿Y no te vino el pensamiento de que tú también estás sujeto a la muerte, de que no puedes escaparle?"

Esta perspectiva adusta no es meramente el producto de una disposición melancólica, ya que el Buddha tiene un sofisticado razonamiento psicológico y biológico para el dolor que acompaña a toda la existencia humana. Las avenidas por las que viajan estas experiencias dolorosas son los cinco agregados que ya hemos encontrado; el cuerpo, sensación, percepción, disposición, y conciencia.

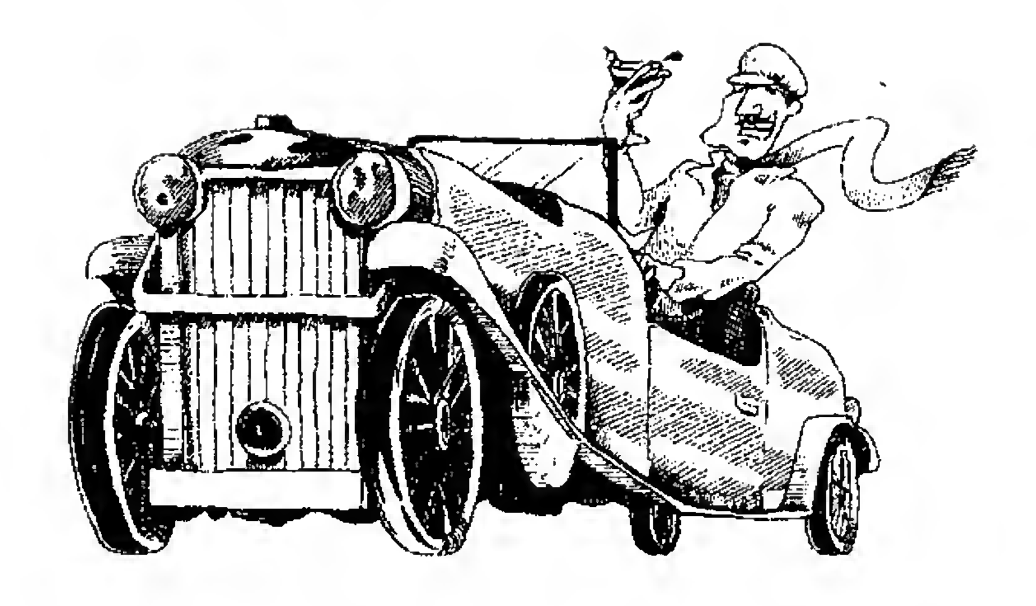
Estos cinco agregados son las facultades fisiológicas y psicológicas a través de las cuales recibimos el mundo pasivamente, y compartimos activamente ese mundo. La "persona" o "ego" es más identificable con los agregados, o paquetes de experiencia, que con cualquier tipo de alma tradicional tipo "fantasma en la máquina." Esos agregados de experiencia son los órganos del placer y el dolor. Es en relación con el placer y el dolor que los anhelos humanos pueden comenzar a surgir. El Buddha resume la Primer Noble Verdad en el texto del Dgha-Nikaya.

"El nacimiento es sufrimiento; La Decrepitud es sufrimiento; el Dolor, la Lamentación, la Pena y la Desesperación son sufrimiento; no obtener lo que se desea es sufrimiento; brevemente: los Cinco Agregados de la Existencia son Sufrimiento." (22)





La segunda Noble Verdad se mueve más allá del mero hecho del sufrimiento humano, para explorar la causa de esta condición infeliz. Esta verdad afirma que el sufrimiento es causado por el anhelo o el apego. El Buddha argumenta que las sensaciones (datos sensoriales), como los olores, sonidos, sabores, placeres corporales, y hasta las impresiones intelectuales (ideas) entran a través de los agregados e inevitablemente hacen surgir los anhelos. Las experiencias sensoriales en sí mismas no son la causa del sufrimiento, ya que éstas son, inherentemente, fenómenos neutros. La causa del sufrimiento es, más bien, el responder apegándonos, o fijándonos a estas impresiones sensoriales.



Por ejemplo, no son las experiencias sensoriales que nos provee el dinero —buena comida, ropas especiales, viajes, autos nuevos, etc.— ni son los objetos materiales mismos inherentemente perniciosos. Es el anhelar, querer, desear apetitos, y el obsesionarse con repetir y sostener esas experiencias, lo que en realidad causa el sufrimiento, en este caso, de codicia. El sufrimiento fluye desde el fuerte apego que confunde las cosas y sensaciones impermanentes con realidades duraderas y permanentes. El apego es una confusión, en la mente y en el corazón, que trata de capturar o solidificar aquello que fluye constantemente.

SENTIMIENTOS

En el *Majjhima-Nikaya*, el Buda desarrolla la segunda Noble Verdad.

"Si por ejemplo, cuando se percibe una forma visible, un sonido, olor, sabor, contacto corporal o idea en la mente, el objeto es placentero, uno se siente atraído, y, si es displacentero, uno es repelido. Así, cualquiera sea el tipo de sensación o experiencia - placentera, displacentera, o indiferente -uno aprueba y abriga el sentimiento y se adhiere a él; y mientras lo hace, surge el deseo; pero el deseo de sensaciones significa apegarse a la existencia; y el apegarse a la existencia depende del proceso de devenir; del proceso de devenir depende el próximo nacimiento; y del nacimiento dependen la vejez y la muerte, el dolor, la lamentación, la pena, y la desesperación. Así es que surge toda esta masa de sufrimiento."

Las sensaciones que fluyen siempre hacia nosotros se vuelven problemáticas sólo cuando buscamos adherirnos a las experiencias placenteras —cuando tratamos de capturar lo efímero. Inversamente, cuando nos sentimos indignados y dañados personalmente u ofendidos por las sensaciones displacenteras, nos hemos identificado erróneamente con un objeto (alma), cuando en realidad no somos más que un proceso de agregados que cambian. O sea, hemos cometido el error que el Buda cree que cometieron los hindúes tradicionales; o sea, nos hemos olvidado que nosotros también (nuestros egos) somos realidades impermanentes y transitorias. Como realidad impermanente y transitoria, sólo me puedo sentir dañado o indignado si me adhiero a mi ego, si pienso de mi mismo como una sustancia que perdura a través del tiempo. Anhelar, para el Buda, es tanto una pasión emocional como una mala concepción intelectual de la realidad. El sufrimiento es causado cuando le atribuimos falsamente una realidad "absoluta" donde sólo hay una "realidad" relativa.



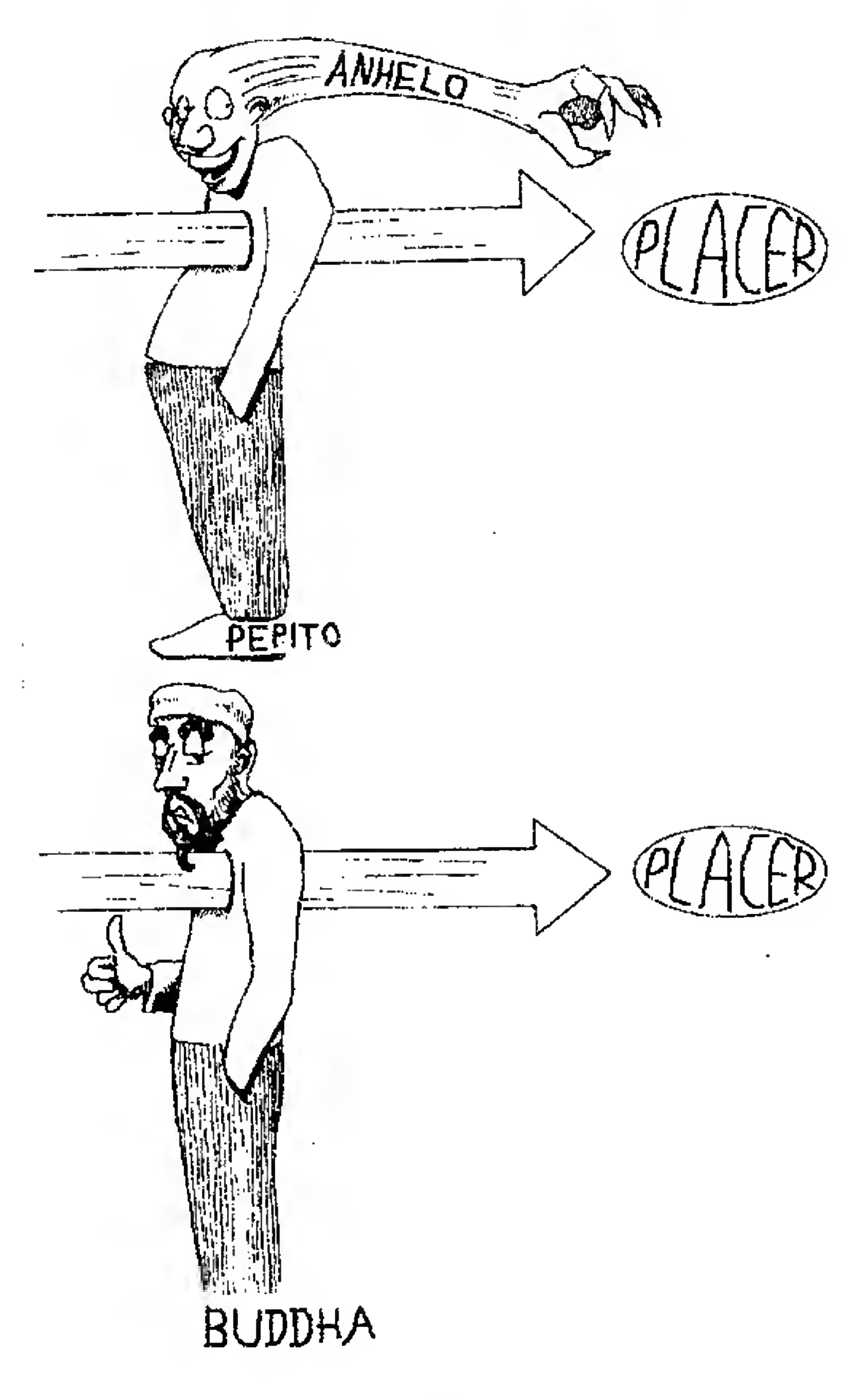


La Tercera Noble Verdad afirma que la cura para el sufrimiento es el no-apego, o la cesación del anhelo. La libertad no es la renuncia a todas las emociones y sentimientos: es la capacidad de elevarse por encima de las sensaciones que nos llegan. Uno sigue sintiendo dolor y placer, pero ya no se adhiere a estas experiencias fluctuantes. En el texto del *Dhammapanda*, el Buda explica:

"Los iluminados, en todo momento, vencen en verdad todos los apegos. El santo no usa palabras vanas en objetos de deseo. Cuando el placer o el dolor llegan a ellos, los sabios sienten por encima del placer y el dolor." (83)

Cuando las percepciones sensoriales e ideas mentales fluyen a través de los cinco agregados que convencionalmente llamamos Buda, continúan fluyendo en su curso natural sin que un ego se adhiera tratando de atraparlos. Este desapego no deja tierra fértil para que los anhelos echen raíces. En el texto del *Samyutta Nikaya*, el Buda explica que el despego surge de la realización filosófica de la impermanencia.

"Sea en el pasado, presente o futuro: quienquiera de los monjes o sacerdotes que considere las cosas deleitantes y placenteras de este mundo como impermanentes, miserables y sin Ego (anatman), y como enfermedades y dolor, es él quien supera al sufrimiento." (12; 66)

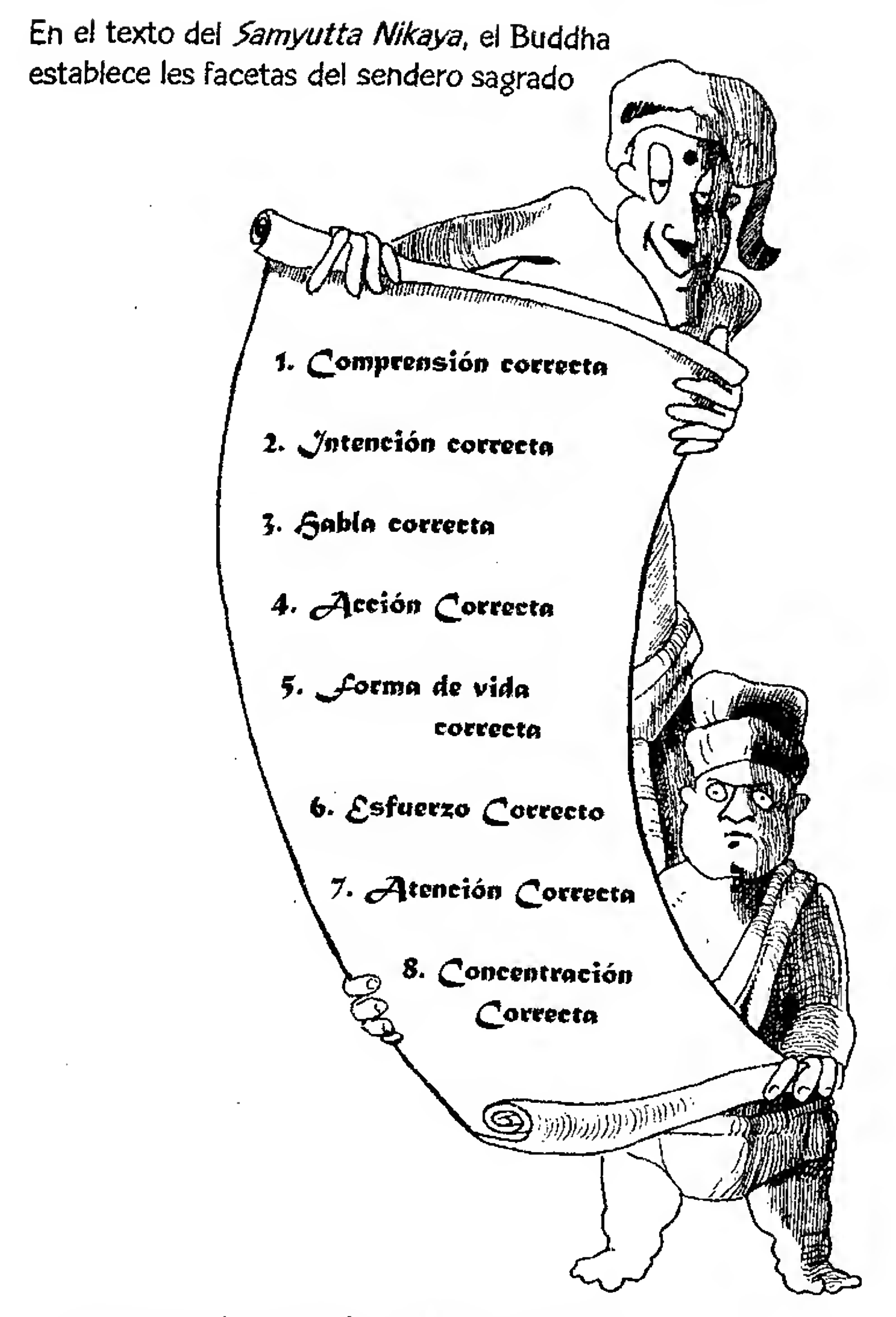




"Aquel que sabe que su cuerpo es la espuma de una ola, la sombra de un espejismo, rompe las agudas flechas de Mara (la personificación de la tentación), ocultas en las flores de las pasiones sensuales, e, invisible para Yama (la personificación de la muerte), continúa y sigue su sendero." (Dhammapada, *46)*



Esto conduce a la Cuarta Noble Verdad —que más bien son ocho verdades más presentadas como una. La cura para el sufrimiento, caracterizada en la tercera verdad como no-apego, tiene ocho pasos o estadios de realización práctica —a la que el Buda se refiere como El Óctuple Noble Sendero. El Óctuple Sendero es un conjunto de actitudes y actividades prescritas que conducen a la extinción del sufrimiento: es el sendero a la liberación.



Estas ocho máximas guían al buscador entre las dos trampas: la de la indulgencia extrema por un lado y el ascetismo extremo por el otro. Las ocho admoniciones forman los detalles éticos del principio de vida más general, el Camino del Medio. Algunos de los ocho merecen ser explorados en mayor profundidad.

Comprensión Correcta: Es similar a la famosa posición de Sócrates de que la buena vida es la vida "examinada", El Buda cree que la confusión mental y emocional se deben combatir diariamente. La Comprensión Correcta ocurre cuando uno penetra a través del velo de la conciencia ingenua (considerarnos a nosotros mismos como Ego) para llegar a la verdadera naturaleza de las cosas. El Buda, y, después de él, Sócrates, comprendieron que la claridad de pensamiento era más difícil en los temas en los que la pasión tiene intereses fuertes. Uno debe vigilar especialmente las tentaciones que pueden surgir de las sensaciones agregadas.

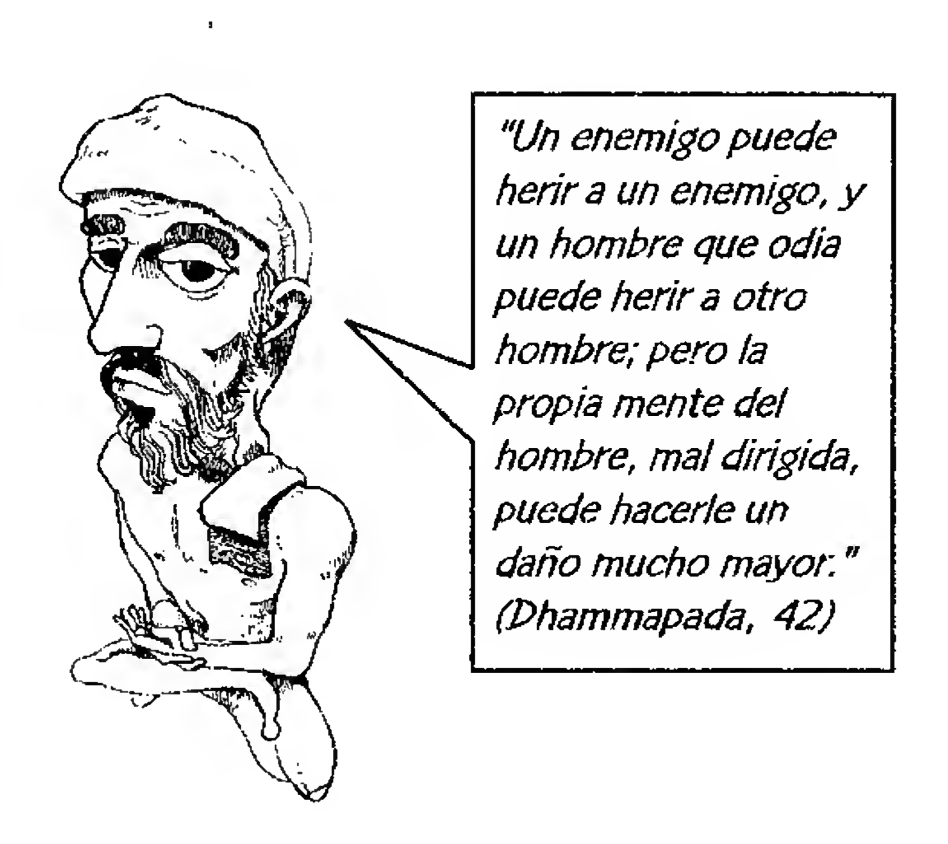


En el texto del *Mahjjima Nikaya* (9) y en otras partes, uno encuentra listas de méritos y faltas bastante predecibles. Parte de la Comprensión Correcta es separar las faltas (destrucción de seres vivos, robar, mentir, charla frívola, etc.) de los méritos (abstenerse de matar, abstenerse de robar, abstenerse de mentir, etc.)





Sin embargo, lo que es más interesante que estas listas piadosas, es que el Budismo original trata al rigor intelectual como una virtud y a la ignorancia como un pecado. Algunas sectas budistas posteriores han compartido con las Religiones Occidentales similares hostilidades hacia el intelecto, argumentando que la fé ignorante es más importante que el pensamiento lógico. La Comprensión Correcta es el pensamiento discernidor que ayuda a una persona a ver más allá de las gratificaciones de satisfacción inmediata, hacia implicaciones kármicas a largo plazo. El pensamiento crítico, para el Buda, es parte de el sendero moral hacia la libertad, porque le permite a uno reconocer la confusión interna.





Vida Correcta: Muchas interpretaciones Occidentales del Budismo caracterizan al devoto como un asceta severo, rehusándose a todos los placeres y conforts, en última instancia algo así como un zombi sin sentimientos que se niega a sí mismo. Mientras algunos seguidores sienten necesidad de esas medidas draconianas, el Buda mismo jamás declaró que el camino a la iluminación fuera torturarse a sí mismo.



Esto tiene mucho sentido cuando comprendemos que el placer y el dolor *per-se* son inherentemente neutrales, y la vida inmoral surge sólo de los apegos del ego que tienden a seguirlos. Por lo tanto, uno puede disfrutar, con moderación, los placeres terrenales disponibles a cualquier humano. La pobreza no es un requisito necesario para la iluminación, es sólo otro extremo dañino, como la opulencia.

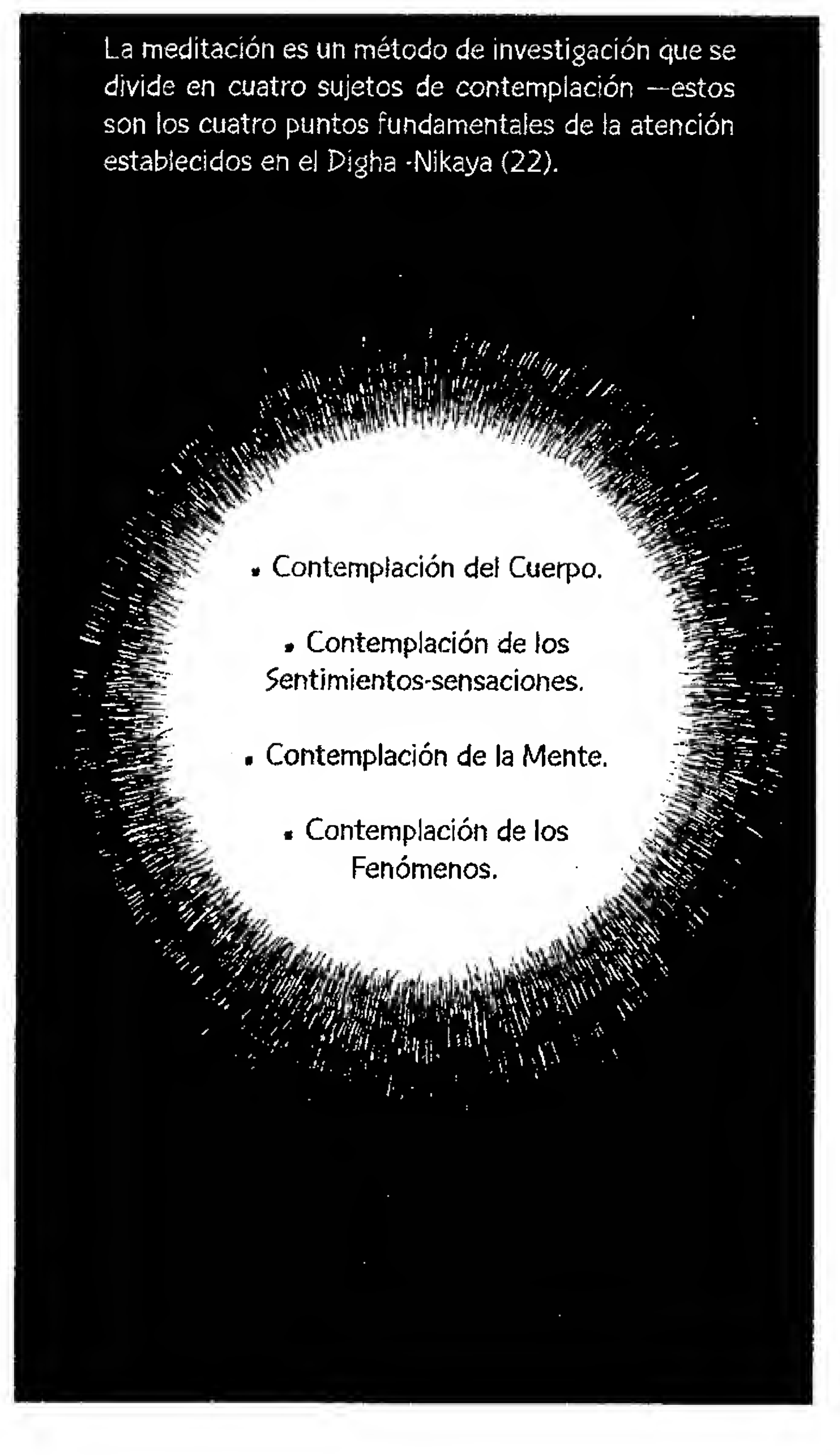
En el texto del *Anguttara-Nikaya* (*2:70*), el Buda explica que la Vida Correcta puede contener prosperidad si se la gana honestamente sin fraude ni decepción. La riqueza adquirida legítimamente puede ser una fuente de felicidad mientras la codicia (el anhelo y la conciencia de ego) no lo devuelvan a uno al vórtice del sufrimiento. La prosperidad económica le pueden dar a uno la felicidad que produce el estar libre de deudas. Pero la prosperidad no debe haber dañado a otro, porque entonces uno no quedará libre de culpa.



Atención correcta: El primer entrenamiento que Gautama recibió en la práctica de la meditación yoga continuó jugando un rol importante en su filosofía madura. El Buda, después de todo, había usado estas prác-ticas de meditación aquel día del destino bajo el Árbol Boddhi. La meditación es una forma profunda de entrenamiento psicológico y fisiológico, que permite percibir y reflexionar sobre facetas de la realidad, frecuentemente enmascaradas y confundidas en el estado normal de conciencia .

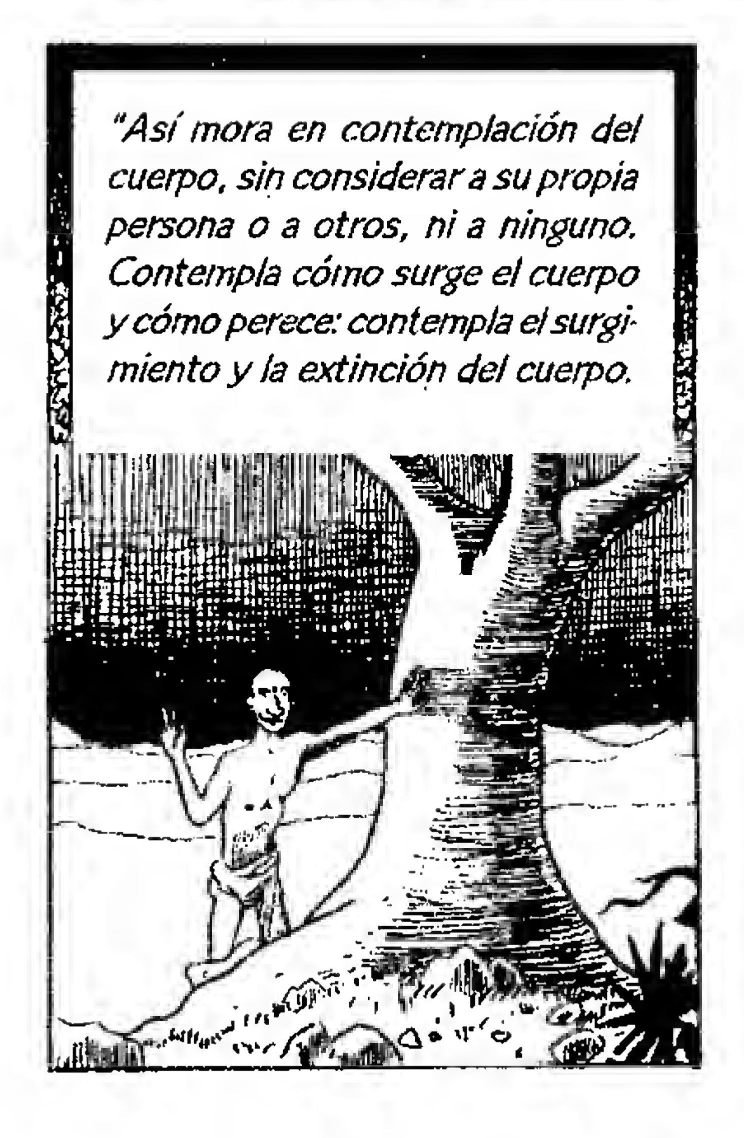


La concentración intensa y la tranquilidad profunda se unen para el maestro yogui, y en ese estado se le recuerda (por la experiencia más que por la descripción discursiva) qué es lo que realmente es estar libre del sufrimiento mundano.


La meditación es un método de investigación que se divide en cuatro sujetos de contemplación —estos son los cuatro puntos fundamentales de la atención establecidos en el Digha -Nikaya (22).
• Contemplación del Cuerpo.
• Contemplación de los Sentimientos-sensaciones.
• Contemplación de la Mente.
• Contemplación de los Fenómenos.

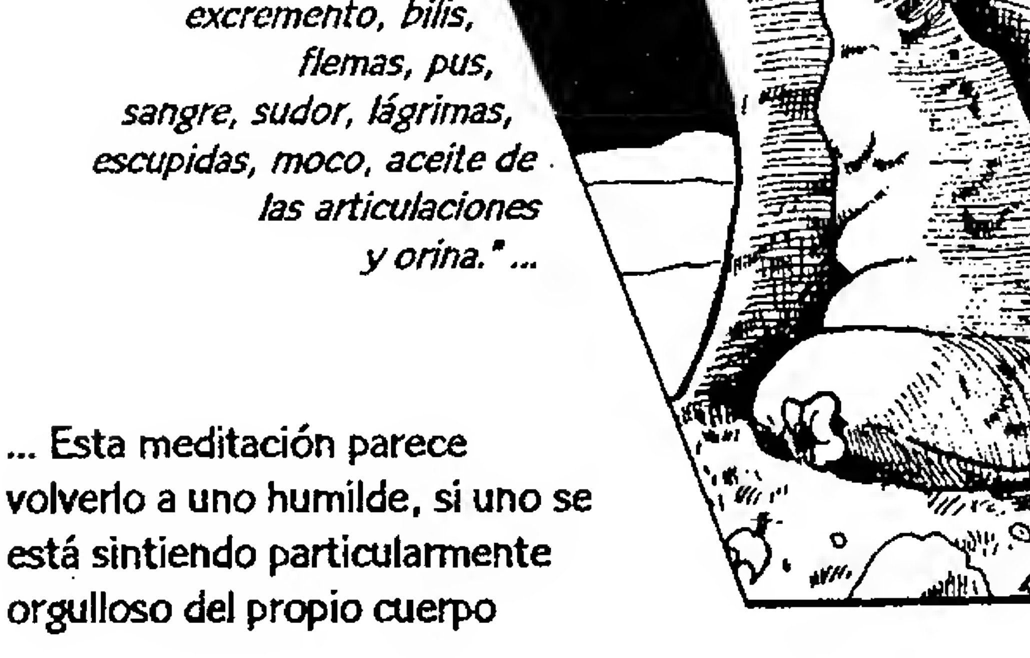
1. Contemplación del cuerpo: El Buda recomienda que el discípulo encuentre un lugar tranquilo y solitario para sentarse, y que con las piernas cruzadas y el cuerpo erguido, comience enfocando el proceso de respiración. Después de calmar así las funciones del cuerpo, uno enfoca la atención hacia la naturaleza misma del cuerpo.



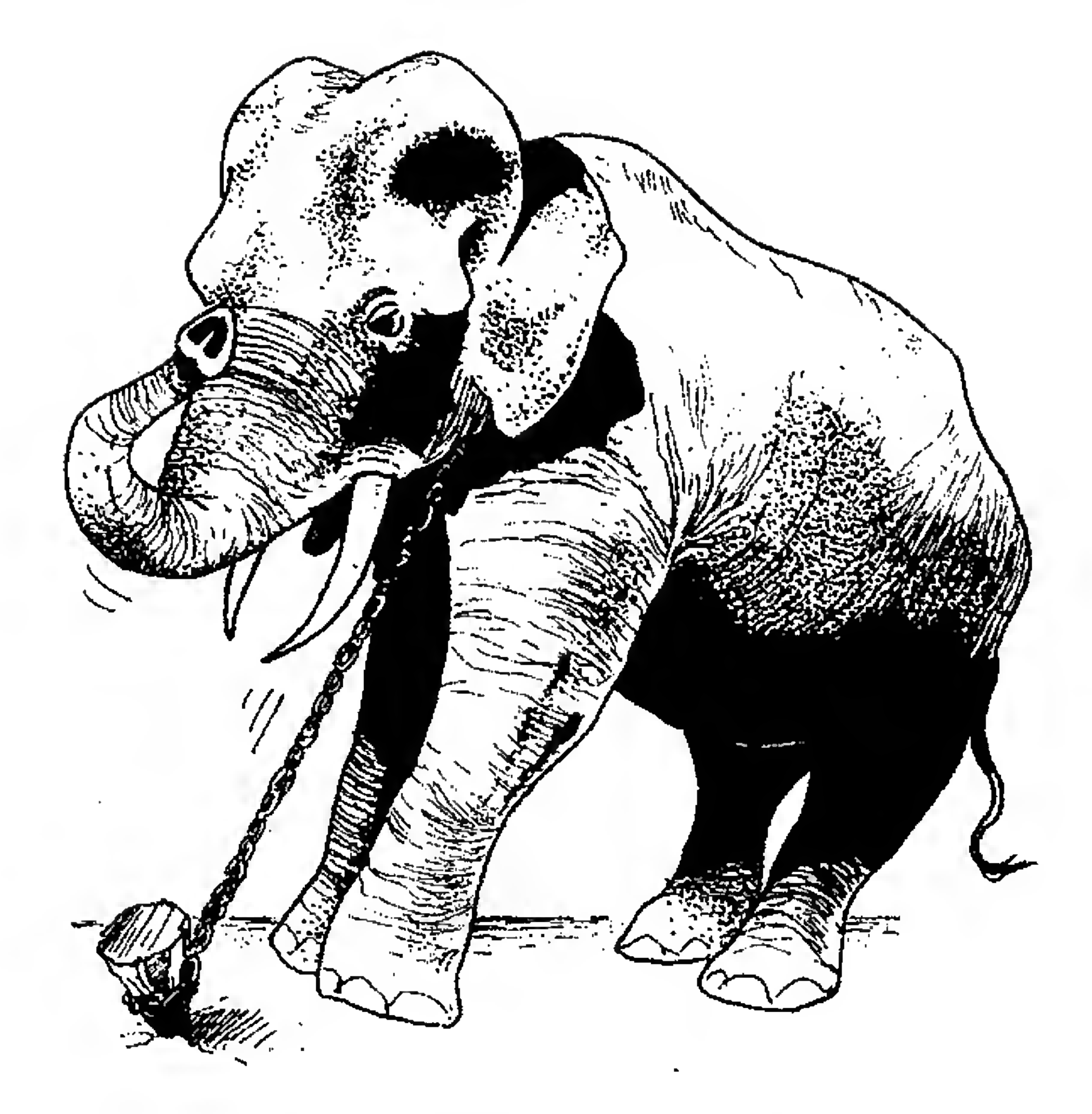


Ahí hay un cuerpo, se le presenta esta clara conciencia, a causa de su conocimiento y atención, y vive independiente, sin apego a nada en el mundo. Así el discípulo mora en la contemplación del cuerpo."

El discípulo contemplará el hecho de que el cuerpo es "como una bolsa con aberturas en los extremos" lleno de pelos, uñas, dientes, piel, carne, huesos, riñones,



... Esta meditación parece volverlo a uno humilde, si uno se está sintiendo particularmente orgulloso del propio cuerpo



Con una honestidad penetrante similar, el discípulo continúa con los fundamentos de la atención.

2. Contemplación de los Sentimientos —sensaciones,
3. Contemplación de la Mente, y
4. Contemplación de los Fenómenos.

Buda resume el concepto de Atención Correcta en el texto del *Majjhima NIkaya* (125).

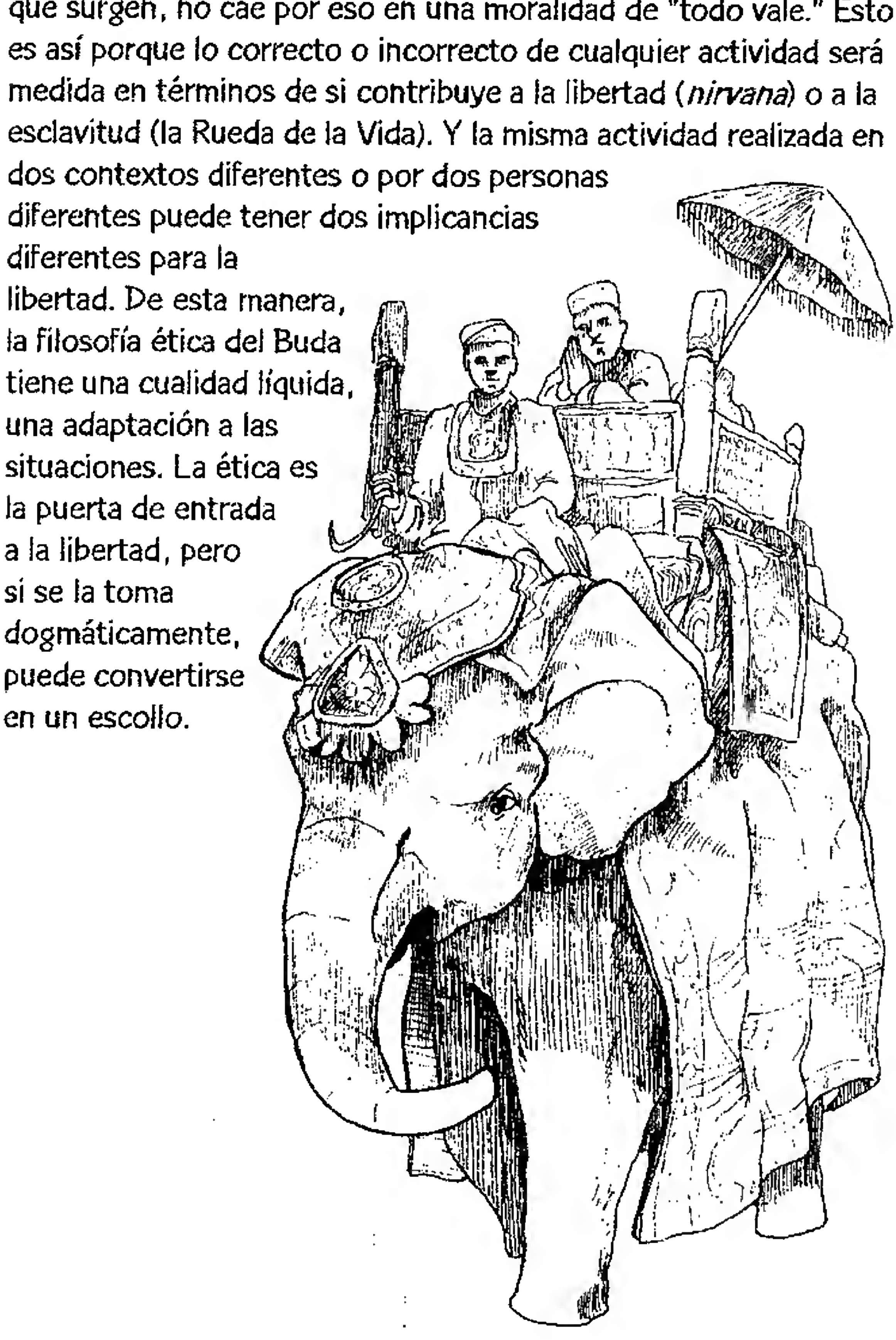
Así como el cazador de elefantes clava un gran poste en el suelo y encadena a él al elefante por el cuello, para sacarlo de su querido bosque, caminos y deseos, el desgobierno de su bosque, la obstinación y la violencia, y para acostumbrarlo al entorno de la villa, y para enseñarle una buena conducta como la que se requiere entre los hombres: de la misma manera también, el noble discípulo tiene que arreglar su mente firmemente a estos cuatro fundamentos de la atención, de manera que pueda conducir a sus queridos caminos y deseos, sus queridos desgobiernos, obstinación y violencia, y ganar la Verdad y realizar el Nirvana.

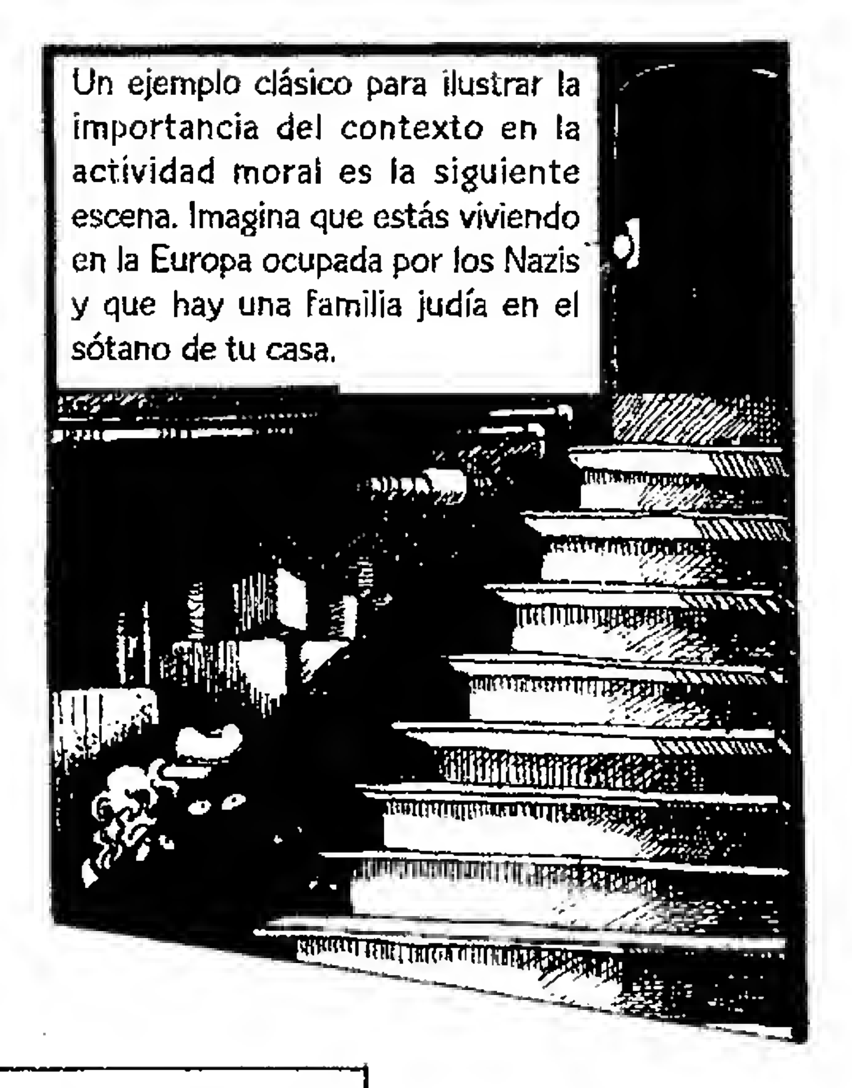
Ahora hemos examinado, con algún detalle, tres de los ocho pasos de la Cuarta Noble Verdad. Ahora deberíamos ver un importante punto general en cuanto al carácter de la totalidad de le ética budista.

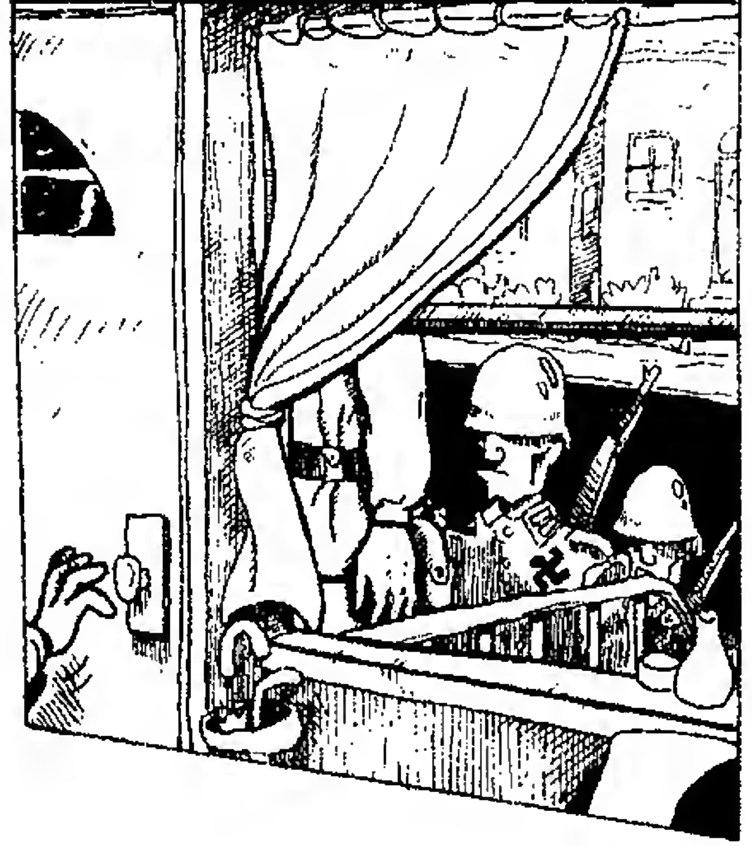
La implementación del Óctuple Noble Sendero no debería llevarse a cabo de manera dogmática y legalista. El sendero no es una ley moral inflexible dispuesta por un Juez de otro mundo, ni es un deber absoluto y rígido dispuesto por la razón pura. Como en otras áreas de la filosofía budista, aquí también el practicante debe evitar el cebo de los absolutos permanentes.



Así como uno se abstiene de verse a sí mismo como eterno, así también uno se abstiene de considerar eternos a los códigos éticos. Esto no conduce al Buda los pantanos del relativismo ético (otro extremo). En otras palabras, una vez que el Buda declara que las decisiones éticas dependen del "contexto" en el que surgen, no cae por eso en una moralidad de "todo vale." Esto es así porque lo correcto o incorrecto de cualquier actividad será medida en términos de si contribuye a la libertad (*nirvana*) o a la esclavitud (la Rueda de la Vida). Y la misma actividad realizada en dos contextos diferentes o por dos personas diferentes puede tener dos implicancias diferentes para la libertad. De esta manera, la filosofía ética del Buda tiene una cualidad líquida, una adaptación a las situaciones. La ética es la puerta de entrada a la libertad, pero si se la toma dogmáticamente, puede convertirse en un escollo.

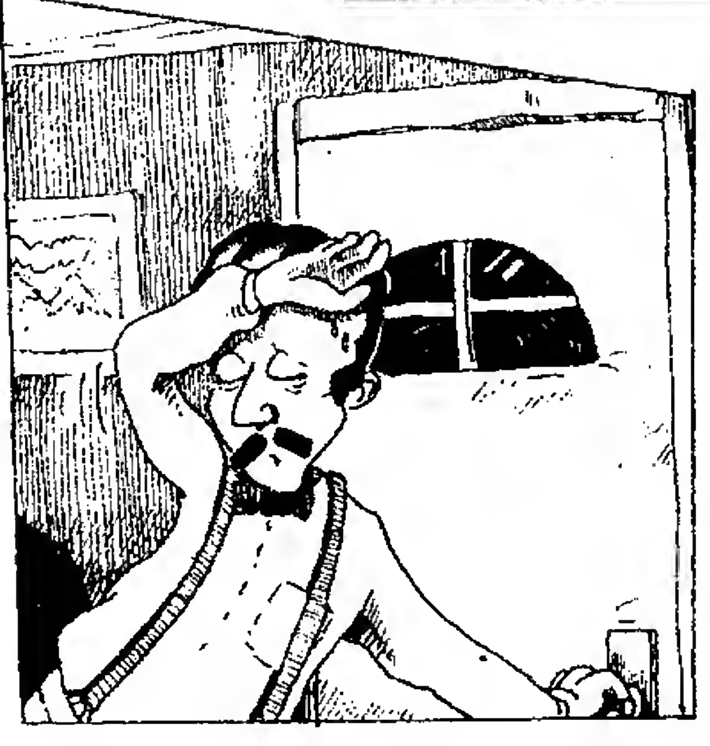



Un ejemplo clásico para ilustrar la importancia del contexto en la actividad moral es la siguiente escena. Imagina que estás viviendo en la Europa ocupada por los Nazis y que hay una familia judía en el sótano de tu casa.


Al hacer iunvestigaciones de rutina varios oficiales de las SS llegan hasta tu puerta y te preguntan si has visto Judíos en el vecindario.

Ahora, si la regla moral no mentirás es vivida como absoluta, es decir, como una ley inflexible, uno puese estar compelido a revelar que hay una familia oculta. Pero por supuesto, la ética profunda nos lleva a mentir entre dientes.





La compasión, no un deber legal, es lo que lleva a uno a la acción correcta. Esto ilustra cómo una dedicación esclavista a la moralidad doctrinaria es el potencial para frustrar la verdadera moralidad. Por esto el Buda prefiere un Camino del Medio en el contexto de la moralidad en lugar de los extremos del absolutismo y el relativismo.

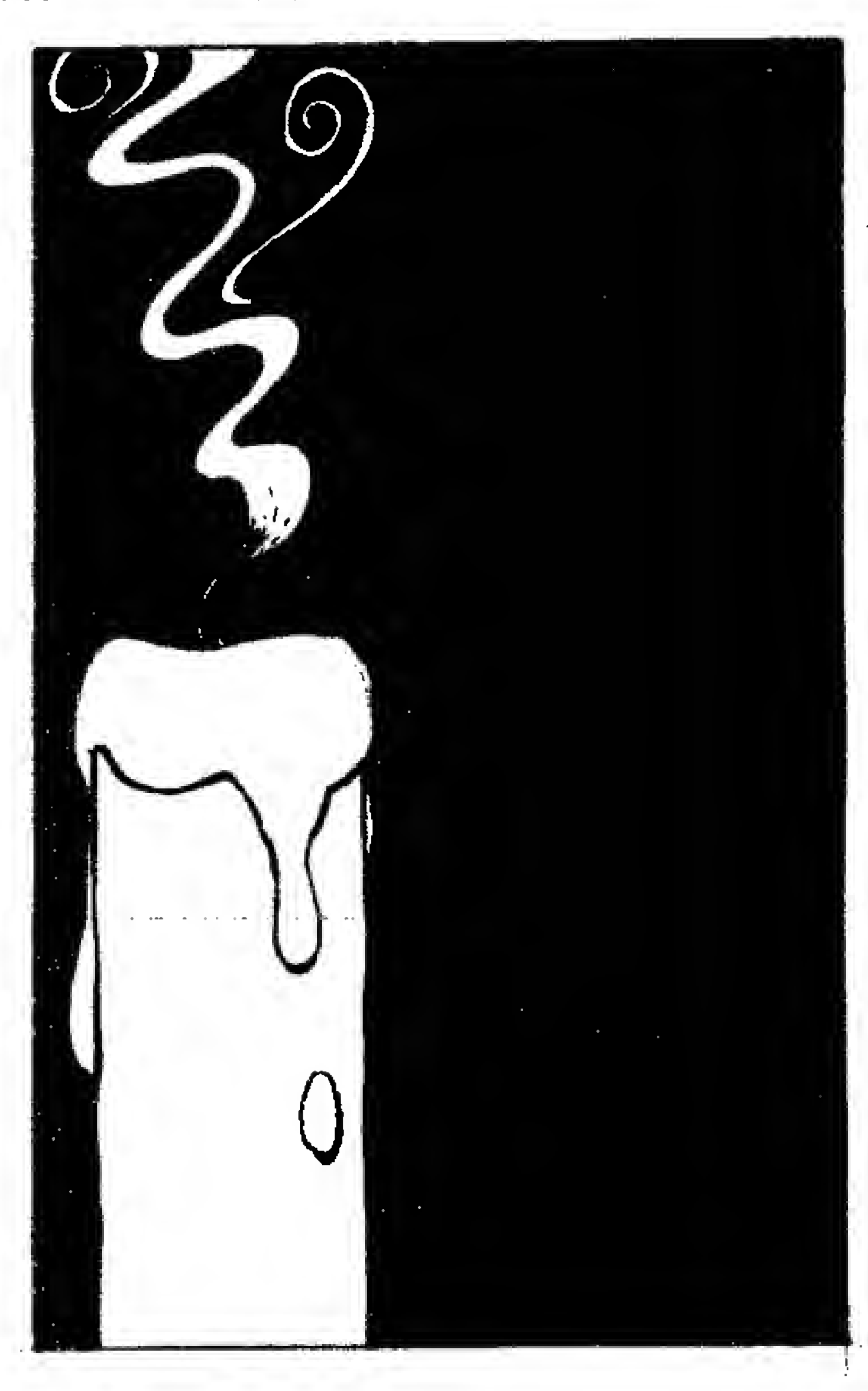


"Sean morales y virtuosos sin estar hechos de morales y virtudes" (*Mahjjima Nikaya* 2.27)

La compasión fluye desde la realización del sufrimiento humano y la impermanencia de todas las cosas. Hasta nuestros "enemigos", por ejemplo, comienzan a despertar nuestra compasión cuando advertimos que ellos también están atrapados por el sufrimiento. Con esta noción el Buda buscó rescatar la moralidad de las formalidades vacías de los Brahmines. Las reglas y los rituales son ciegos sin un corazón cultivado con la compasión.

Luego tenemos que examinar la meta de la vida moral, *nirvana*. *Nirvana* es uno de esos conceptos invocados comúnmente, y comúnmente mal comprendidos. El Buda habla de *nirvana* en dos sentidos diferentes; *nirvana* con el sustrato (*saupadisesa*) y *nirvana* sin el sustrato (*anpadisesa*). Debemos separar estas dos formas diferentes de libertad.

Literalmente, *nirvana* significa "salir", o "extinguir" una llama. Frecuentemente encontramos al Buda jugando con esta imagen en sus sermones. Pero ¿qué es exactamente "salir" y qué es esta charla sobre un "sustrato"?



En el texto del *Itivuttaka*, el Buda explica el concepto de libertad sin el sustrato. Describe al discípulo que efectivamente se ha desapegado de sus impulsos de deseo, y afirma que este individuo realmente ha alcanzado la libertad en esta vida.

"Conserva sus cinco sentidos, a través de los cuales, como aún no han sido destruídos, experimenta sensaciones placenteras y desagradables y siente placer y dolor. La cesación de deseo, de odio, y confusión es llamada nirvana conservando el sustrato"

Nirvana con el sustrato es vivir y experimentar a través de los cinco sentidos como cualquier otro, pero ni el deseo ni la confusión surgen de esas percepciones de los sentidos. "Sustrato" se refiere a los cinco agregados subyacentes que constituyen a cada persona viviente. Algunos intérpretes se han confundido con esta clase de *nirvana*, y dicen que el Buda se refiere al estado meditativo tranquilo que obtiene el yogui entrenado. Con un examen más profundo, uno encuentra que esta forma de libertad se caracteriza por una vida activa, ocupándose de los asuntos cotidianos.





El Buddha mismo es un ejemplo de *nirvana* con el sustrato, porque durante su vida funcionó como cualquier organismo (vía los cinco agregados). Sin embargo permaneció por encima de las manipulaciones que frecuentemente acompañan a esas experiencias.

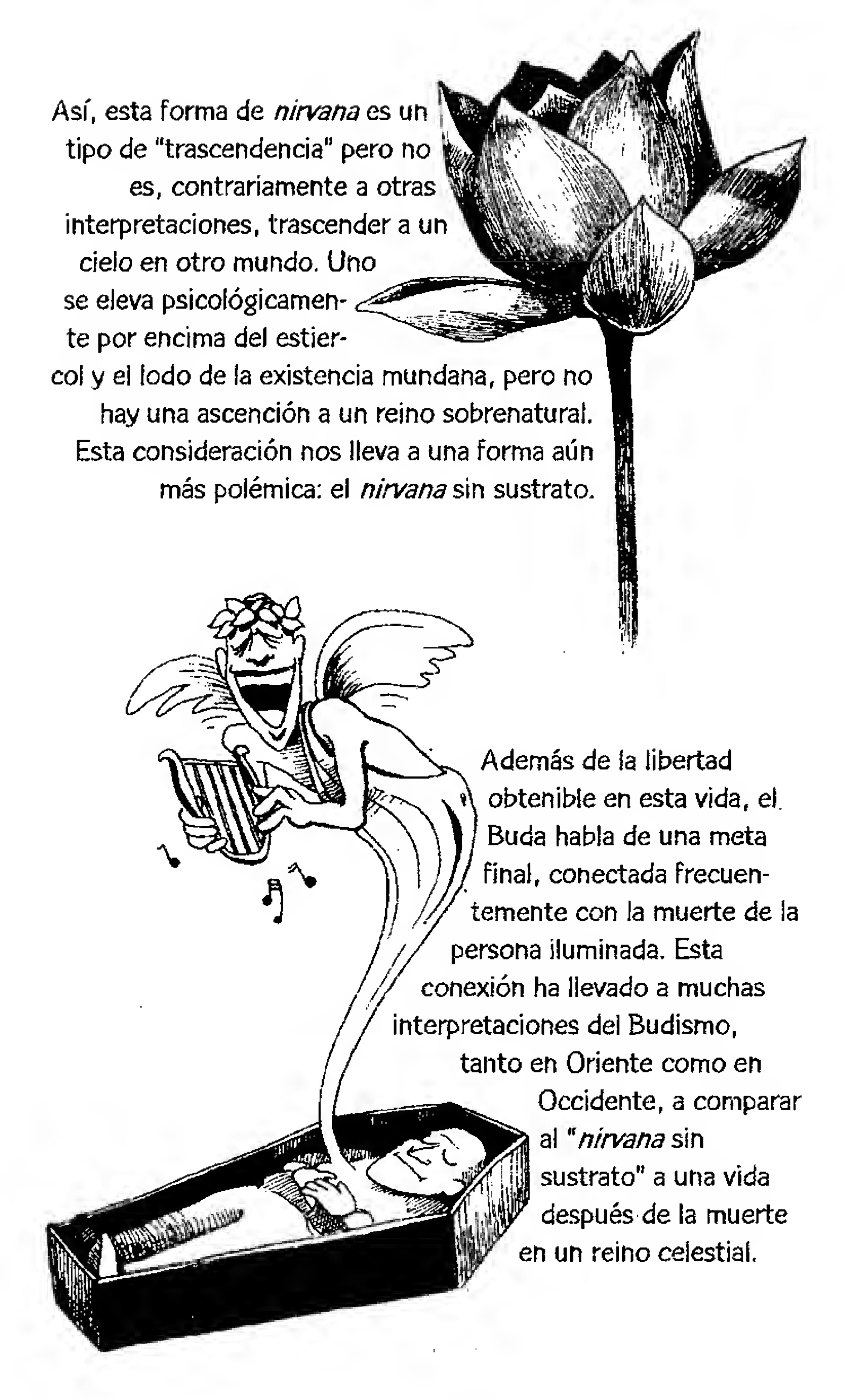
"Para aquellos cuya mente está bien entrenada en los caminos que conducen a la luz, que vencen a los lazos de los apegos y encuentran alegría en su libertad de las ataduras, quienes libres de las tinieblas de las pasiones brillan puros en la irradiación de la luz, aún en esta vida mortal encuentran el nirvana inmortal." (Dhammapada, 89)

En el *Anguttara Nikaya* (3.53) el Buddha nuevamente describe al individuo que, ha advertido el carácter efímero de la realidad y reconoce las trampas del deseo, y ha alcanzado la libertad en esta vida. *"Así el nirvana es inmediato, visible en esta vida, invitador, atractivo y comprensible a los sabios."*



APEGO

El curso natural de los eventos es que una impresión, digamos "satisfacción personal", entra en el individuo y entonces la conciencia de ego salta rápidamente para consentir y mimar la impresión, y así transformarla en "orgullo." Alguien que vive en *nirvana* puede recibir las impresiones (el "sustrato" de la experiencia) pero detener el segundo paso —la entrada de la conciencia de ego. La violación del curso común de los eventos es posible porque la persona finalmente comprende los mecanismos causales que obran "en" y "a través" de ella —comprende su propia psicología. Y a través de una disciplina increíble, ha practicado toda una vida de este proceso de desapego. El Buda en realidad describe a este raro individuo como la persona que "va corriente arriba" en lugar de sucumbir al flujo normal del apego.



Así, esta forma de *nirvana* es un tipo de "trascendencia" pero no es, contrariamente a otras interpretaciones, trascender a un cielo en otro mundo. Uno se eleva psicológicamente por encima del estiercol y el lodo de la existencia mundana, pero no hay una ascención a un reino sobrenatural. Esta consideración nos lleva a una forma aún más polémica: el *nirvana* sin sustrato.

Además de la libertad obtenible en esta vida, el Buda habla de una meta final, conectada frecuentemente con la muerte de la persona iluminada. Esta conexión ha llevado a muchas interpretaciones del Budismo, tanto en Oriente como en Occidente, a comparar al "*nirvana* sin sustrato" a una vida después de la muerte en un reino celestial.

En el *Dhammapada*, el Buda describe esta forma más completa de libertad.

"¡El viajero ha alcanzado el ¡ final del viaje! En la libertad del infinito está libre de todos los sufri-mientos, los grilletes que lo ataban fueron arrojados, la fiebre ardiente de la vida ya no existe. Está calmo como la tierra que perdura; estable como una columna firme; puro como un lago claro; está libre del samsara, el retorno constante de la vida a la muerte" (90,95)



Aquí hay que ser cuidadosos al asumir una doctrina de inmortalidad celestial. La libertad con sustrato significa no-apego con las impresiones de los sentidos aún pasando a través del cuerpo y la conciencia, mientras que la libertad sin sustrato significa que hasta estas impresiones de los sentidos finalmente han cesado. Así, *nirvana* en este caso no es simplemente "salir" o "extinguirse" del deseo: es el "salir" de todas las experiencias sentidas. Y es aquí que el estado yóguico provoca, de hecho, una cesación de toda experiencia sensorial. Es decir, por períodos breves, el yogui puede saber cómo es estar muerto —estar sin sustrato (los agregados).

No hay nada, empero, en esta doctrina, acerca de sobrevivir después de la muerte. Sin embargo, muchos de los discípulos del Buda se sintieron compelidos en ese preciso momento, a preguntar acerca de la vida futura. El tema parece reclamar algo de especulación.

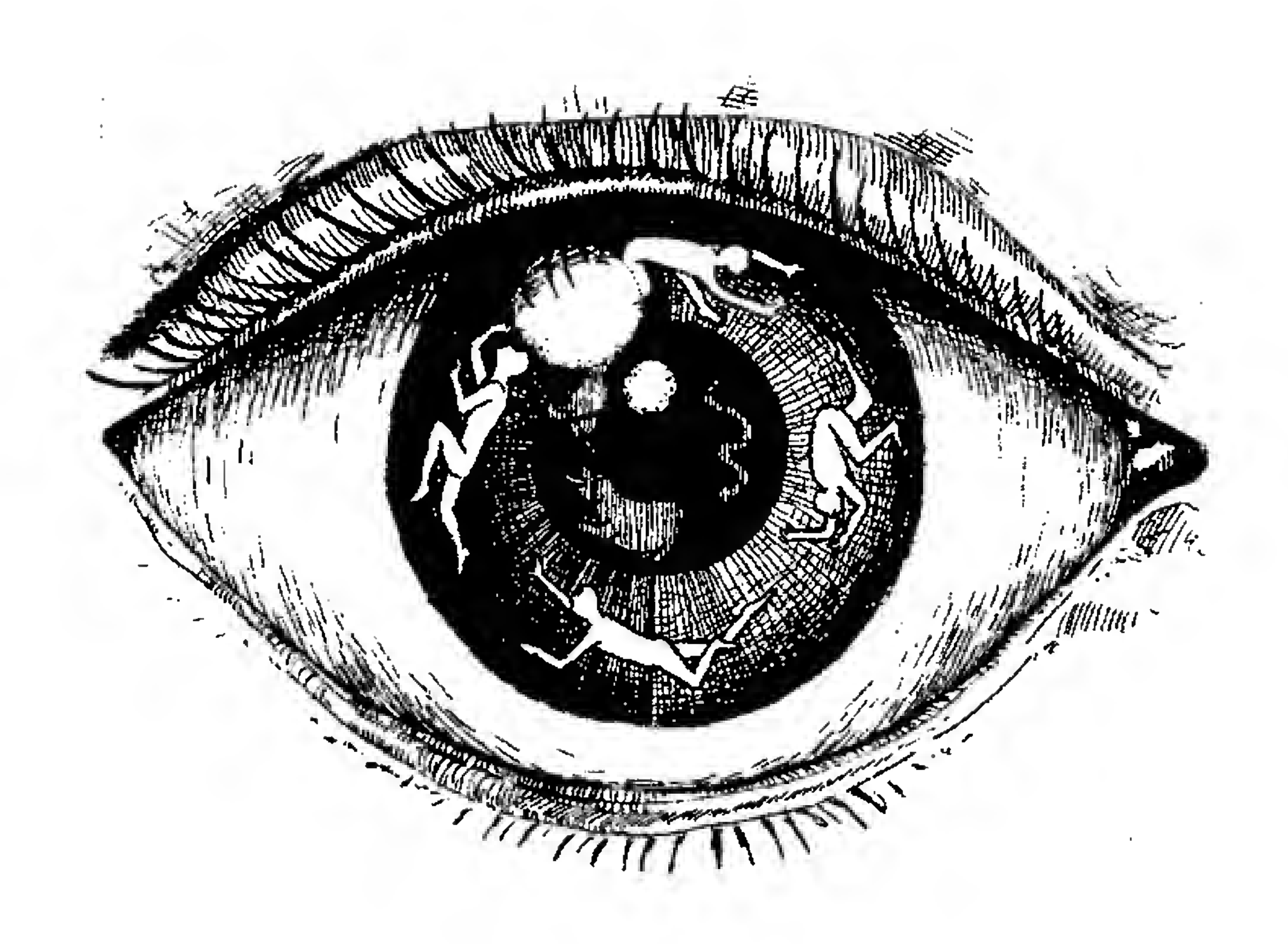
Un estudiante del Buda, *Vacchagotta*, le preguntó al maestro (*Majjhima Nikaya* 1:483)






"¿Una llama 'va a algún lado' o 'continúa' después que ha consumido todo su combustible?"
"No."


"Así como el fuego se extingue después de consumido el combustible, así también el iluminado se extingue después de que los agregados (cuerpo, sensación, percepción, disposición y conciencia) desaparecen."



En última instancia, el Buda sugiere que es absurdo y carente de significado preguntar "¿Adónde va una llama cuando se apaga?" Y es igualmente absurdo comprometerse en una especulación metafísica de los eventos de después de la muerte. Ya que no podemos tener una experiencia completa de nosotros mismos después de la muerte, no podemos alegar ningún conocimiento acerca de esa condición. El Buda enseña que debemos aprender a mantenermos neutrales ante esas preguntas y, nuevamente, caminar por el "sendero del medio" entre el dogma de la vida futura y el dogma de la aniquilación. Por cierto, el agnosticismo del Buda sobre esos temas metafísicos era tan fuerte, que hasta se rehusaba a decir si el nirvana o la libertad misma duraban para siempre. Así como el mundo de los sentidos y el ego son efímeros, así también hasta la libertad puede ser transitoria.

4. La Evolución del Buddhismo



El Buda murió alrededor del año 480 A. d. C. habiendo ganado ya muchos devotos con sus discursos. Después de su iluminación, viajó durante aproximadamente cincuenta años por el valle del Ganges enseñándo a la gente que el liberarse del sufrimiento estaba al alcance de todos. Cuando estaba muriendo, su amigo cercano Ananda expresó su preocupación acerca de cómo la comunidad podría continuar la filosofía después que el gran Maestro falleciera. El Buda respondió declarando que ya había enseñado todo lo que sabía y que no había guardado ningún sereto. Por lo tanto, explicó, los devotos estarían muy bien sin él. Dijo: "Ananda, sé una lámpara tu mismo, sé un refugio tú mismo; no busques ayuda afuera en estos asuntos." Sus últimas palabras, como todas sus enseñanzas, están imbuídas con su avasallador respeto por el potencial humano.





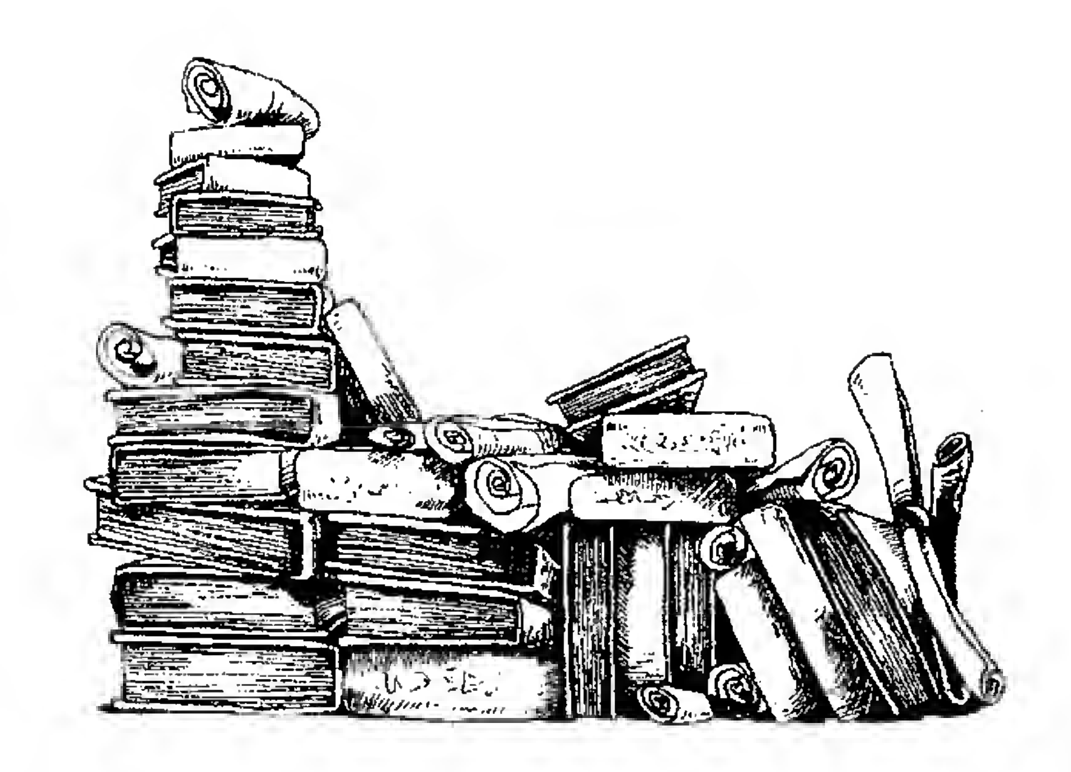
El Buda histórico influenció muchas revoluciones filosóficas importantes durante su vida. Desafió a las religiones ritualísticas de su alrededor, argumentando que la moralidad y la felicidad no eran el resultado de sacrificios animales y gestos ceremoniales huecos. La observancia del ritual es sólo válida cuando es un signo exterior de una compasión interior.

Deploró el sistema de castas y trató de negar sus lazos perniciosos argumentando que el sendero a la libertad está abierto a cualquiera que quiera seguirlo. El *nirvana* no reconoce jerarquías sino diligencia.

El Buda desarrolló el sendero del medio, y explicó que ni el ascetismo (auto-negación) ni el hedonismo (auto-indul-gencia) son inherentemente correctos, porque el desapego se alcanza mejor a través de la moderación. Tanto la auto-indulgencia como la auto-negación están demasiado ata-das al "ego" para resultar exitosas.



Finalmente el Buda atemperó los vuelos metafísicos de los que despilfarran sus pensamientos en lo incognoscible y aquellos que inventan espíritus y egos donde no existen. Rehusó involucrarse en debates académicos acerca de la vida futura y otros temas por el estilo, sobre las bases que esos temas no están abiertos a la experiencia, y pueden distraerlo a uno de trabajar sobre la propia iluminación.



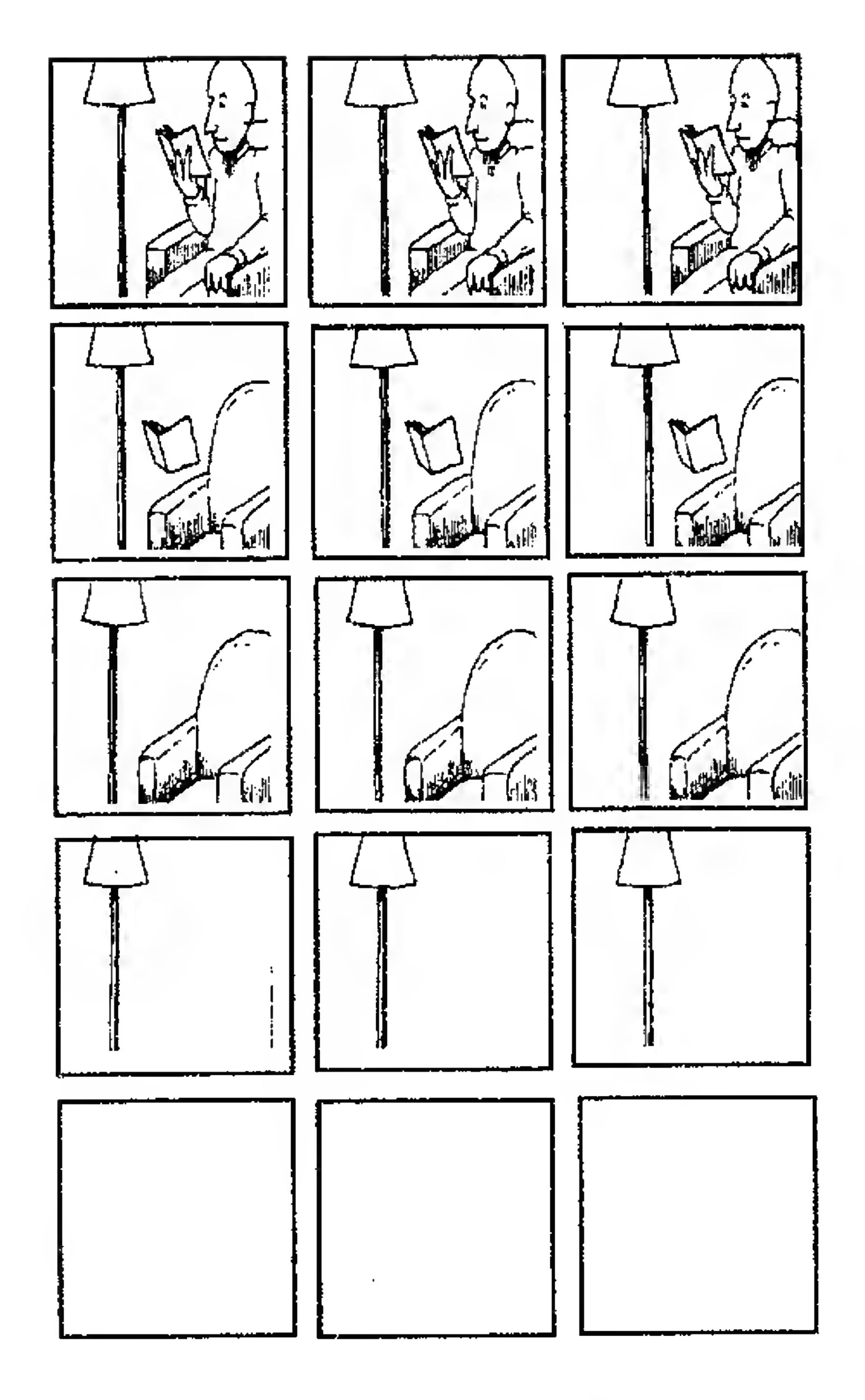
Poco después de la muerte del Buda, los adherentes comenzaron a dividirse en diferentes grupos —haciendo énfasis cada uno en un matiz diferente del mensaje y la vida del Maestro.

Una serie de consejos se reunió en los siglos posteriores a la muerte del Maestro para establecer asuntos doctrinarios; el más famoso de ellos parece haber sido organizado alrededor del año 250 A. d. C. por el emperador convertido Asoka (circa 272-236).

De acuerdo a la leyenda, Asoka envió misioneros afuera del subcontinente indio, muy notablemente al Sur, a Sri Lanka (ex Ceilán), y comenzó la eventual expansión del Buddhismo a través de Asia. En Sri Lanka, las enseñanzas del Buddha fueron compiladas en el *Canon Pali* (un corpus unas diez veces el largo de la Biblia). Son esas escrituras, divididas en cinco grupos o *Nikayas*, las que parecen presentarnos la versión más precisa de las enseñanzas de Gautama (junto con las Agamas Chinas). Innumerables textos más, en varios idiomas, han encontrado su camino en el corpus Buddhista a través de los siglos, y el Buddhismo ha sido transformado radicalmente por cada cultura que lo abrazó. El grupo que se mantuvo firme en estas escrituras es comúnmente conocido como *Hinayana* (el pequeño sendero), y el sub-grupo más notable (tal vez porque ha perdurado en el Sudeste Asiático) es conocido como la escuela *Therávada* (doctrina de los mayores).

Los discursos del Buda histórico son caracterizados colectivamente como "*dharma*," pero, como con la mayoría de los otros grandes maestros, después de la muerte del Buda, comenzó a surgir un conjunto de textos subsiguientes. Estos textos posteriores son análisis de, y reflexiones sobre el *dharma* original —parecen ser "trabajos secundarios" que encontraron un lugar en la Canon Budista. Estos tratados filosóficos se conocen como "*abhidharma*" (*dharma especial*), e hicieron surgir rápidamente divisiones entre los fieles.

Además del *Therávada*, otras escuelas tempranas incluyen la *Saravastivada* y la *Sautrantika*. No solo estas sectas estaban en desacuerdo acerca de si el *dharma* o el *abhidharma* eran fuentes de sabiduría primarias o secundarias. También comenzaron a dividirse fuertemente en temas metafísicos.



Al tratar de comprender la difícil doctrina del Buddha del no ego, los *Sautrantikas* argumentaron que todos los momentos se continúan el uno al otro sin ninguna conexión subyacente —cada momento está completamente desconectado del momento previo y del momento futuro. El momento que tú, el lector, utilizas en leer este libro, parece estar ligado sólo por la identidad subyacente de ti mismo —el lector parece persistir a través de los cambios. Pero los *Sautrantikas*, siguiendo el rechazo del ego del Buddha, dicen que no hay identidad subyacente desde un momento al siguiente. Por lo tanto, concluyen, no hay relación de causa y efecto a través del tiempo.

En un juego de billar, por ejemplo, parece que una bola fuera movida por otra bola que se movió antes, pero en realidad tenemos dos momentos completamente aislados que resultan estar unidos en el tiempo, aunque no comparten una comunicación causal el uno con el otro. Sin embargo, la negación de la causalidad está peligrosamente cercana a la negación del *karma*, y un desarrollo como este en la filosofía Budista puede parecer una partida sospechosa de las enseñanzas originales de Gautama.



Los *Sarvastivadins* también forcejearon con estos temas y trataron de explicar cómo la causalidad aún puede ligar momentos de manera tal que acredita la regularidad de la naturaleza que observamos. Como vimos, la idea de la impermanencia de todas las cosas es central en el Budismo. Sin embargo el mundo no es un caos de momentos no relacionados echados juntos al azar. Los bebés crecen y se vuelven adultos, las estaciones se suceden una a la otra y, predeciblemente, los políticos se vuelven corruptos.



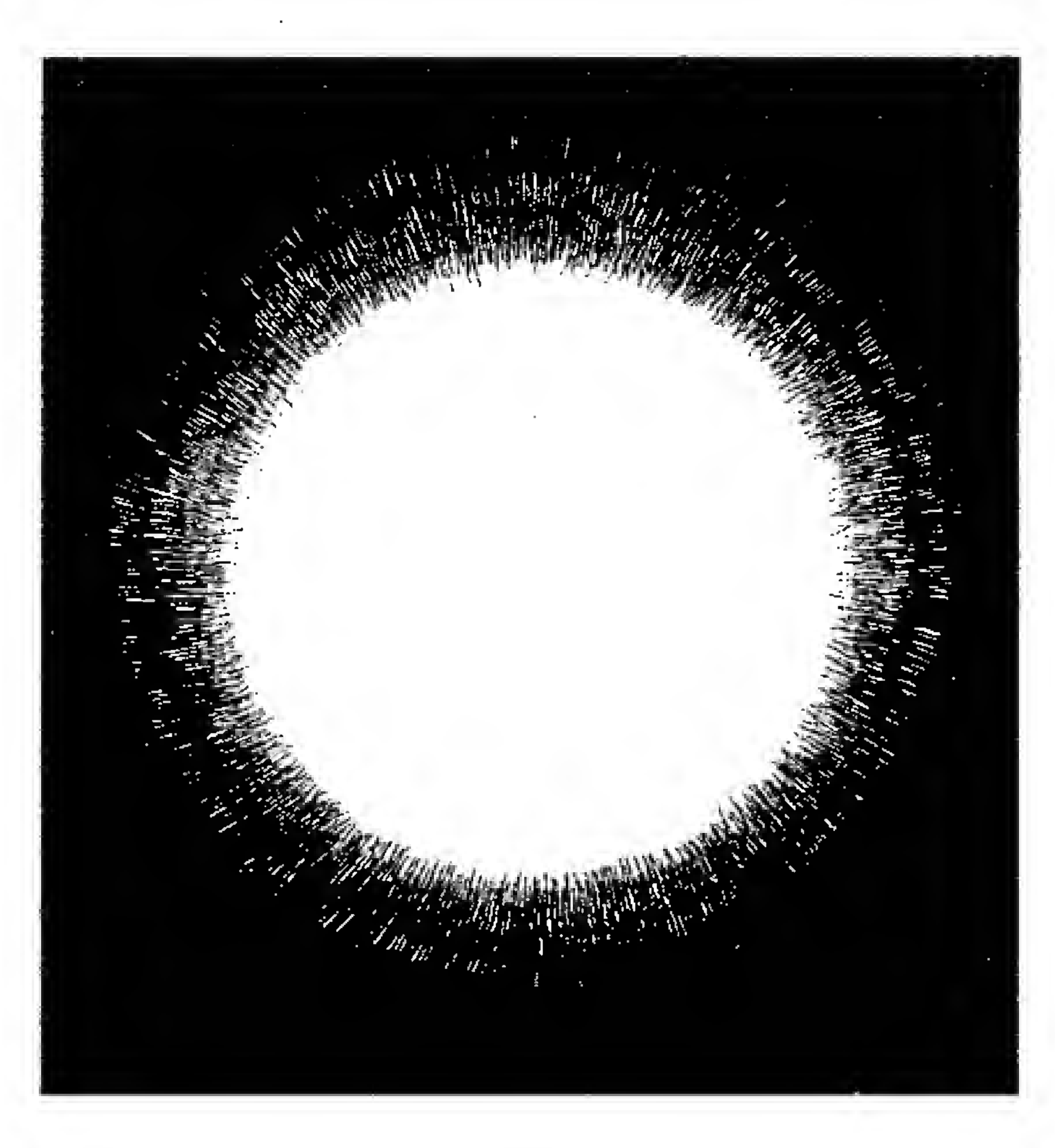





Los *Sarvastivadins* intentaron explicar este fenómeno de la continuidad en medio de la impermanencia argumentando que alguna "esencia" o "sustancia" (*svabhava*) debe persistir a través de las alteraciones. Al hacerlo, cayeron nuevamente en la trampa metafísica de postular entidades semi permanentes, que supuestamente perduran detrás de la cortina de la impermanencia. Ese error metafísico es precisamente el tipo de error que llevó a los hindúes a postular un ego espiritual (*atman*) detrás de la impermanencia de sus vidas. Gautama no tenía tolerancia hacia esta rama del misticismo.

En última instancia, los Budistas escolásticos de esta índole vendieron el énfasis de Gautama en la filosofía práctica. Los esfuerzos del *Budismo Therávada*, sin embargo, han conseguido evitar los escollos de las malas metafísicas al permanecer fieles a la verdadera sabiduría práctica de los primeros discursos. Tal vez el aspecto más definitivo de esta antigua escuela es su focalización en las "enseñanzas" del Buda, en lugar de hacerlo en el Buda mismo. La escuela Therávada no se ha entusiasmado en tomar el tentador sendero que convierte al Budismo en un culto al héroe, y que finalmente contradice al mismo Gautama.

Contrastando con el *Budismo Hinayana* está la escuela mucho más popular y heterogénea llamada *Mahayana* (el gran sendero). Escuelas Budistas más recientes y contemporáneas —Budismo Tántrico, Lamaísmo Tibetano, "Tierra Pura" China y Japonesa, Zen y otros— son todos descendientes del movimiento Mahayana.



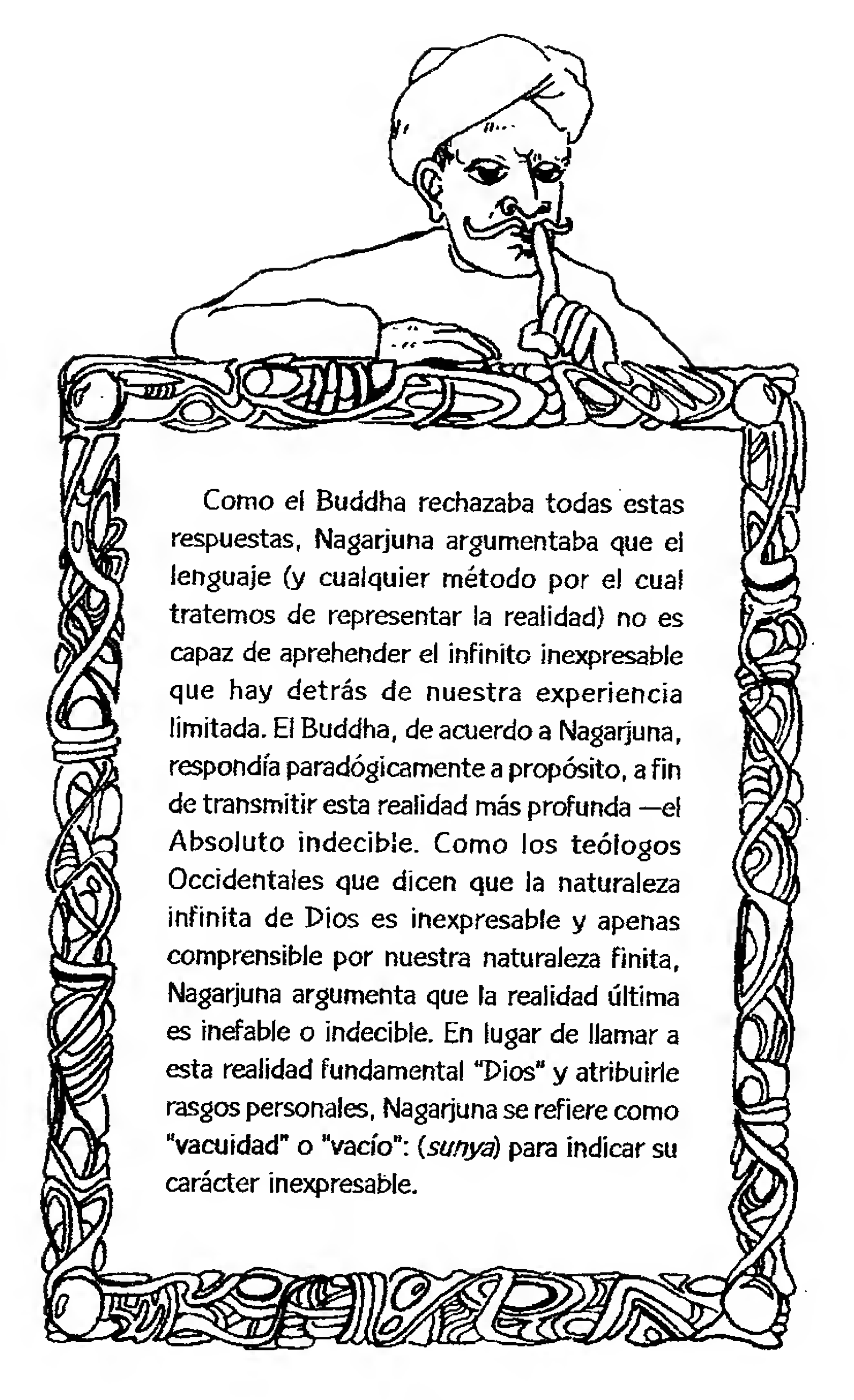


Aún en algunos de los textos más antiguos, el Buda histórico comenzó a ser caracterizado como un ser "más que humano." Embellecimientos místicos, algunos bastante reconocibles por los Occidentales (por ej., nacimiento virgen, tentaciones diabólicas, curas milagrosas, etc.) se agregaron a la vida de Gautama. La escuela Mahayana, como la mayoría de las religiones, tiene dos dimensiones: una ideología popular para la mayoría de los devotos, y un conjunto más sofisticado de doctrinas y temas para los estudiosos. Ambas dimensiones parecen haberse desarrollado al focalizarse en el status metafísico del Buda mismo.

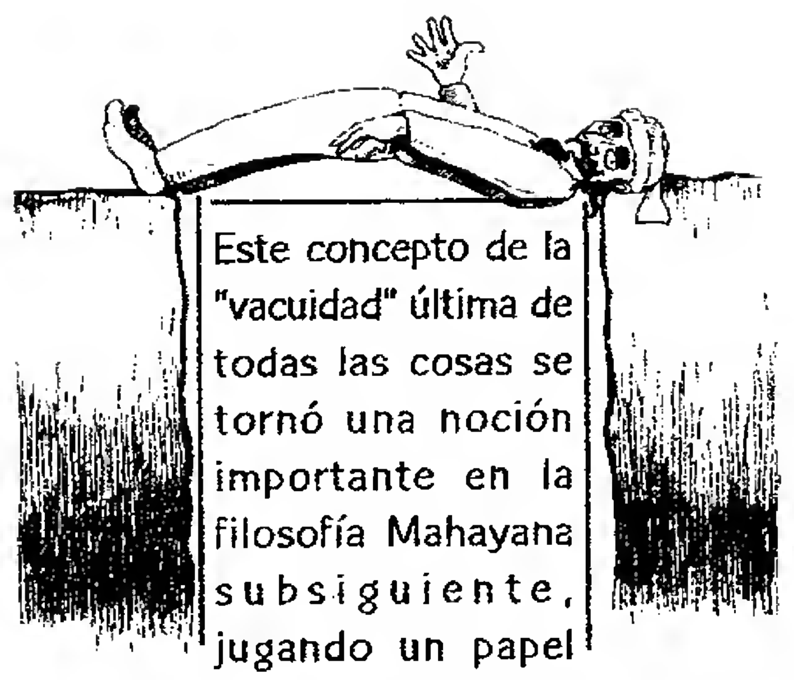
Tanto durante su vida como después de su muerte, se volvieron importantes las preguntas acerca de la cualidad única del Buda: ¿Cómo podría tan gran maestro ser un simple ser humano? ¿El iluminado pasaría de este rollo mortal a un cielo trascendental después de la muerte? ¿Es el Buda un dios disfrazado?

Nagarjuna, que fundó la rama *Madhyamika* en el siglo 2 D.C., fue probablemente el filósofo de más influencia en la escuela Mahayana. Desarrolló su filosofía concentrándose en aquellas preguntas que Gautama se negaba a contestar. Cuando le preguntaban si la persona iluminada existe o no después de la muerte, el Buddha enigmáticamente respondía negando las cuatro opciones posibles: el iluminado existe, el iluminado no existe, el iluminado existe y no existe a la vez, y el iluminado ni existe ni no existe.





Como el Buddha rechazaba todas estas respuestas, Nagarjuna argumentaba que el lenguaje (y cualquier método por el cual tratemos de representar la realidad) no es capaz de aprehender el infinito inexpresable que hay detrás de nuestra experiencia limitada. El Buddha, de acuerdo a Nagarjuna, respondía paradógicamente a propósito, a fin de transmitir esta realidad más profunda —el Absoluto indecible. Como los teólogos Occidentales que dicen que la naturaleza infinita de Dios es inexpresable y apenas comprensible por nuestra naturaleza finita, Nagarjuna argumenta que la realidad última es inefable o indecible. En lugar de llamar a esta realidad fundamental "Dios" y atribuirle rasgos personales, Nagarjuna se refiere como "vacuidad" o "vacío": (*sunya*) para indicar su carácter inexpresable.



Este concepto de la "vacuidad" última de todas las cosas se tornó una noción importante en la filosofía Mahayana subsiguiente, jugando un papel particularmente significativo en el Budismo Tibetano. Aún en su forma más temprana, sin embargo, la doctrina de la "vacuidad" se vuelve una doctrina metafísica que excede las enseñanzas de Gautama. Algunos filósofos *Mahayana* argumentan que hay esencialmente "dos mundos": uno, el mundo físico cotidiano de nuestras experiencias, y, dos, el Absoluto trascendente inhablable (o vacuidad). El puente entre estos dos mundos, dicen, era el Buda mismo — una encarnación de el Absoluto trascendental que los humanos finitos podían relacionar de alguna manera.



Por supuesto, esto es muy similar al concepto Cristiano de un reino Celestial y un reino Terrenal con Jesús mediando entre los dos. En la Teología Cristiana, sin embargo, Dios desciende hasta el reino humano, pero en este esfuerzo de Buddhismo, un humano asciende hasta un absoluto trascendente no personal.



En esta escuela el "*nirvana*" se interpreta como el logro de esa existencia trascendente. Los *Yogacarins* (una secta Mahayana que floreció alrededor del siglo 6 A.d.C.), por ejemplo, continuaron la guía de Nagarjuna rechazando el mundo de impermanencia y abrazando una Realidad Ideal. La escuela Yogacara toma su nombre del credo de que la meditación yoga puede empujar al devoto más allá de la actitud más escéptica y vacilante de Nagarjuna. Este proclama con confianza positiva su credo en un a Realidad Ideal permanente, a la que puede entrar meditando. Una vez más, sin embargo, parece que estamos frente a más metafísica innecesaria de la que Gautama hubiera apreciado.

Algunas líneas Mahayana continuaron la deificación de Gautama, pero, al hacerlo, otros personajes comenzaron a poblar su panteón. Para algunos Budistas Mahayana, particularmente en el Budismo popular, no hay sólo un avatar; hay muchos. El Buda histórico declaró repetidamente que su elevado estado de iluminación era accesible a todos, y que no era totalmente exclusivo de otros iluminados (*arhats* o *tathágatas*). Este énfasis fuerza al devoto a evitar la idolatría del mediador, y enfocarse, en cambio, en el mensaje. El Budismo Mahayana transforma esta noción en el credo en Bodhisattvas (como nuevos Budas).



La idea del Bodhisattva es un desarrollo interesante en la historia del desarrollo de la filosofía Budista, porque reorienta al devoto a apartarse de la meta individualista de despertarse a sí mismo, hacia la actividad socialmente más responsable de ayudar a los demás a ganar nuevos territorios en el esfuerzo.

Un Bodhisattva es una persona que se ha liberado a sí misma al punto en que ya puede entrar al *nirvana*, pero elige permanecer en el mundo de sufrimiento (*samsara*), a fin de enseñar y ayudar a otros en la búsqueda de libertad. Descripciones tempranas de los Bodhisattvas los representaban como seres humanos que se habían elevado a un nuevo nivel a través de su desinteresada devoción compasiva hacia los otros. Esto parece ser una saludable enmienda al individualismo radical del Budista temprano —el buscador solitario esforzándose por alcanzar el *nirvana* él solo.

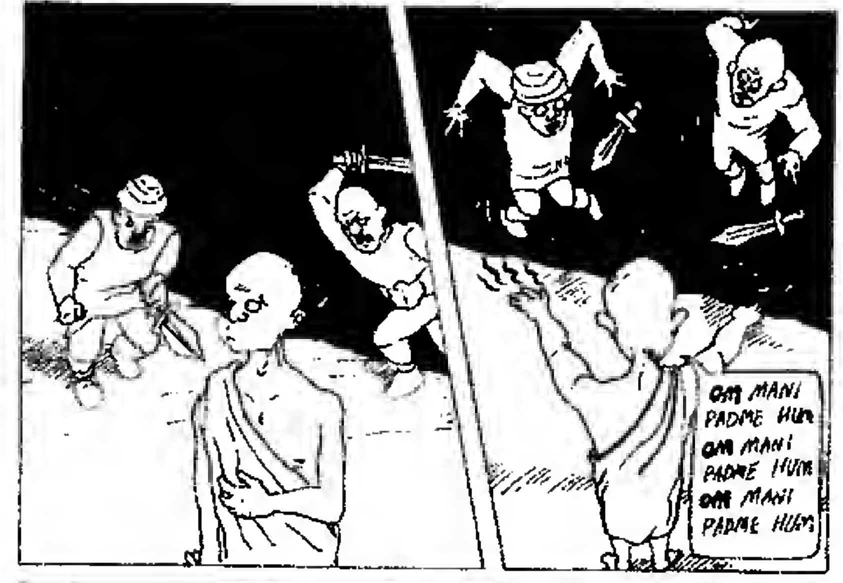
Un subproducto desafortunado de estas nuevas enmiendas del Budismo temprano es que estos nuevos maestros espirituales también tomaron el lugar de la imagen de Gautama —degenerando rápidamente en ídolos míticos de culto reverencial. El Budismo desarrolló un panteón de divinidades —deidades para invocar en momentos de dificultad, hacerles sacrificios, hacerles postraciones, y en última instancia, sobornar. Los Bodhisattvas, Budas y otros varios santos se volvieron más y más seres sobrenaturales y como tales, más y más distrajeron a la persona común de la tarea de la libertad. Algunas formas de Budismo llegaron a los mismos errores que Gautama había combatido en el Hinduísmo.





Una de las formas más divergentes de las enseñanzas de Gautama es posiblemente la secta "Tántrica" o mágica de Budismo. Esta forma se desarrolló alrededor del siglo 6 o 7 d. C., y se expandió muy notablemente en Tibet, adonde tiene la mayor influencia. El Budismo Tántrico acentúa más aún la tendencia, que comenzó con las escuelas Mahayana, de separar a los devotos comunes de una clase surgente de supuestos "gnósticos" (una elite de gente que "se la sabe" en cuanto a asuntos espirituales). La secta tántrica amplía el bache entre el maestro y el alumno hasta que ésta se vuelve una relación de padre-hijo.

Una vez que la escuela Tántrica divide a la gente en campos de iniciados y de no iniciados, rápidamente hace que el éxito espiritual de uno dependa de su sumisión a un gurú. Esta jerarquía es una ruptura nítida del mensaje de Gautama de una libertad de libre acceso. Gran parte del disgusto histórico del Buda por el sistema de castas surge de su punto de vista de que cada ser humano posee, en forma independiente, la capacidad y la responsabilidad de perfeccionarse a sí mismo.



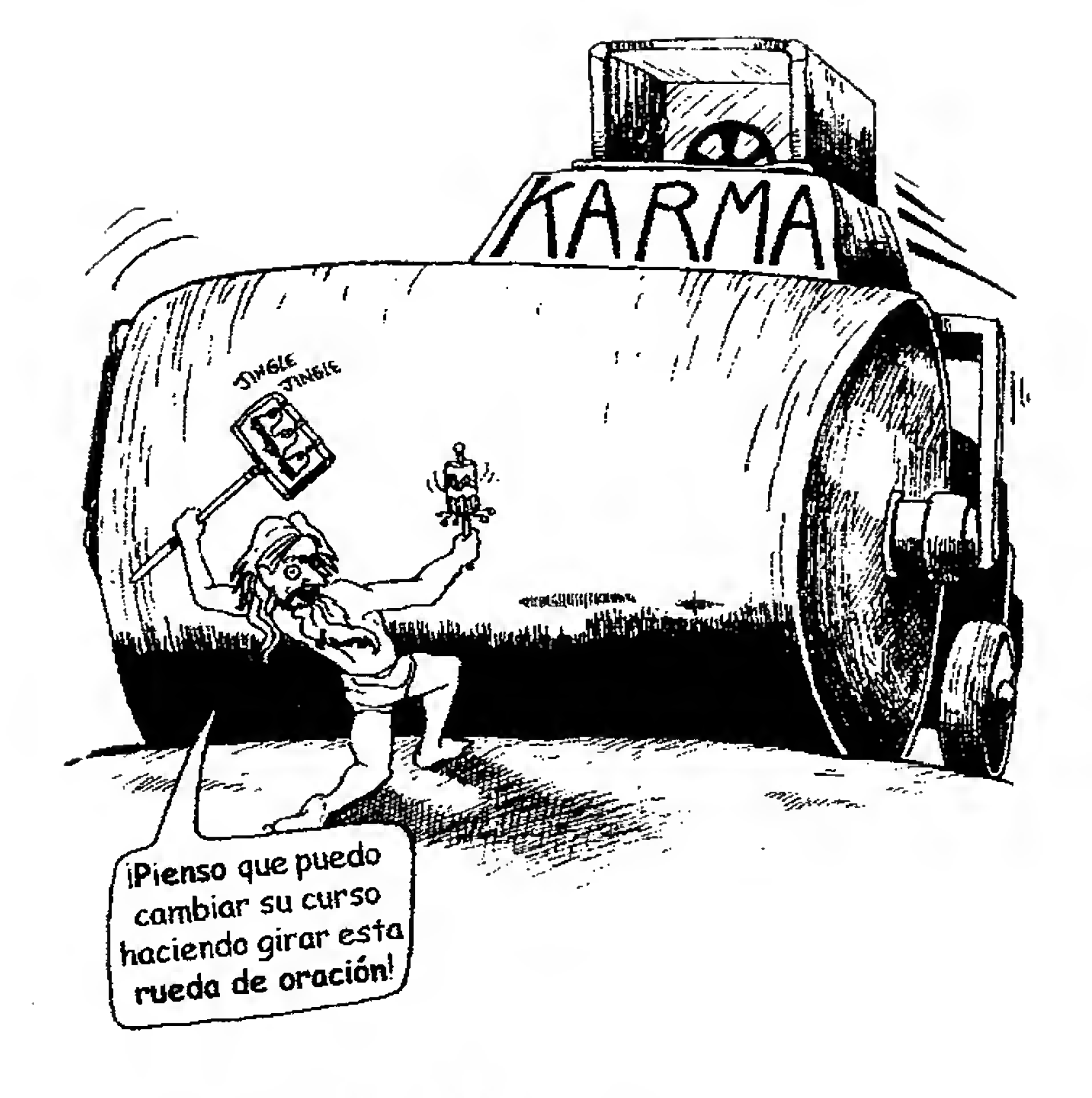


Otro aspecto del pensamiento Tántrico que parece ir en contra del Buddhismo temprano, es su fuerte énfasis en la magia. "Mantra" en Sánscrito significa "hechizo", "encantamiento," y el Buddhismo Tántrico alienta la práctica de decir hechizos para protejerse a sí mismo e influenciar al cosmos en general a favor de sí. Cantar una frase una y otra vez se ha vuelto un aspecto importante de algunas escuelas Buddhistas, pero tiene poco que ver con el Buddhismo original.

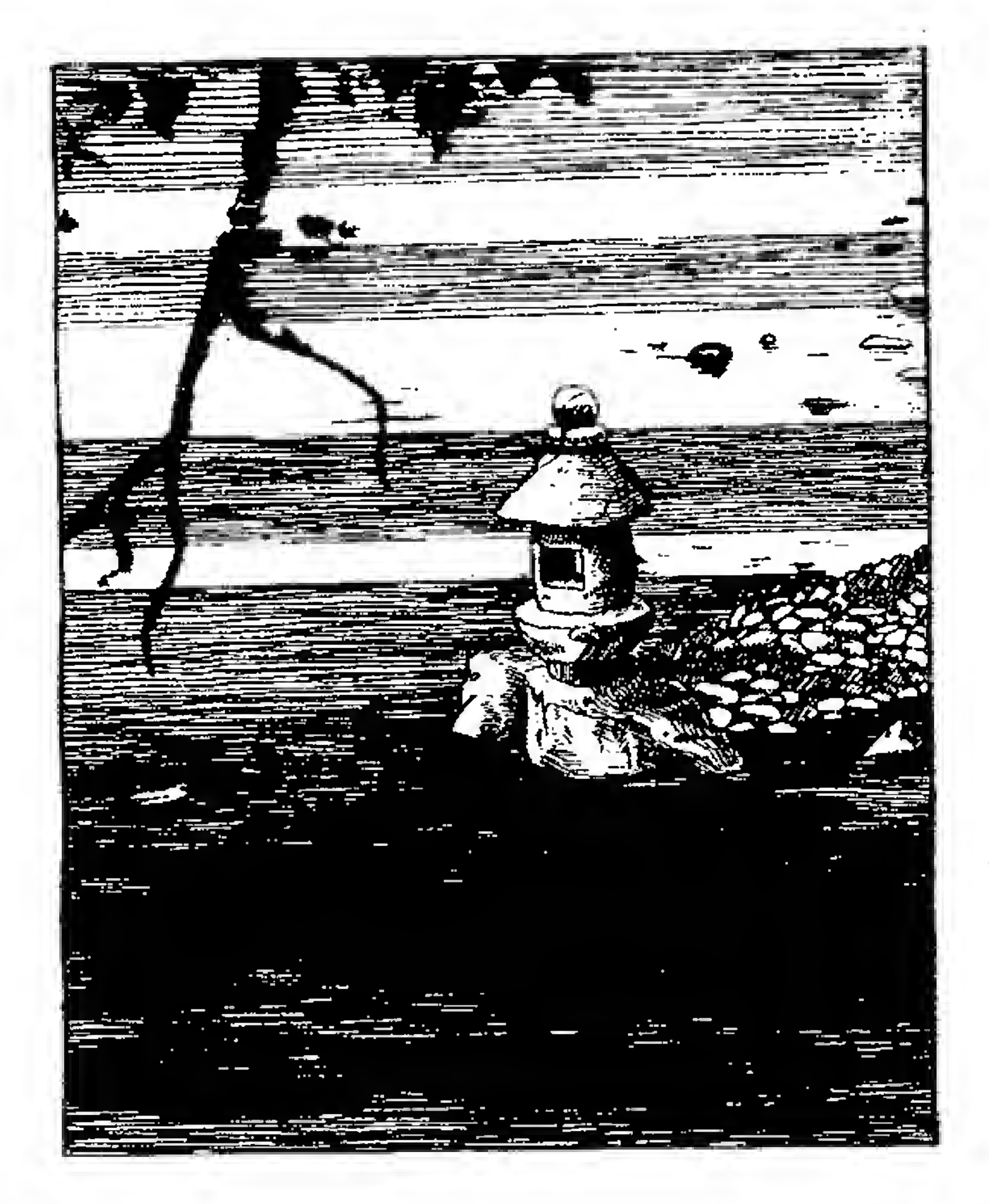
Además de la práctica de decir encantamientos e involucrarse con un mago ocacional, la escuela Tántrica se involucra en rituales intrincadamente elaborados. Plegarias complicadas y rociar con agua sagrada, por ejemplo, son aspectos de algunos ritos Tántricos de iniciación.

Hay dos razones importantes por las que este desarrollo posterior no está dentro de —y puede ser bastante inconsistente con— las enseñanzas del Buddha histórico. Primero, parece poco probable que Gautama estuviera de acuerdo con poblar el Cosmos con fantasmas y deidades invisibles, cuando ni siquiera estaba de acuerdo con reconocer su propia alma. Se mostró hostil hacia nuestra fuerte tendencia a postular agencias ocultas (muy especialmente, *atman*) donde nada puede ser confirmado. Y más importante: la existencia o la no existencia de espíritus ocultos no tiene ninguna función en absoluto en la tarea de la iluminación. Como el Buddha lo sugiere, acerca de un tema metafísico similarmente insignificante, no hay consecuencia en esos asuntos porque "aún hay renacimiento, hay vejez, hay muerte, y dolor, lamentación, sufrimiento, pena y desesperación, de las cuales yo anuncio la destrucción aún en esta vida." (*Majjhima Nikaya* 63)





La segunda razón de por qué los elementos mágicos del Budismo tardío parecen contrarios a las enseñanzas de Gautama es que van en contra de las leyes de la causalidad. De acuerdo al Budismo temprano, ninguna cantidad de plegarias, hechizos o prácticas rituales puede revertir la inexorable ley del *karma*. Influenciar el futuro no se hace con plegarias suplicantes o ceremonias supersticiosas: se lleva a cabo a través de la ley causal, por medio de la acción moral. La práctica de ceremonias mágicas diseñadas para manipular los eventos presupone la decidida actitud no Budista de que somos peones de ajedrez en un fortuito juego cósmico. A través de ritos místicos uno espera vanamente negociar con la ley causal. Pero de acuerdo a Gautama, solo hay una forma de perfeccionarse a sí mismo y escapar eventualmente a la Rueda de la Vida. Esta se realiza a través de la aniquilación de los deseos por medio del Óctuple Noble Sendero.



Otro desarrollo importante en la historia del Budismo es la escuela dedicada al Buda sobrenatural llamado *Amitabha*.

Amitabha, el Buda de la Luz Infinita, es un ser divino que vive en un paraíso celestial. El texto que es la fuente principal de esta escuela es el *Sukhavati Sutra*, que describe esta tierra de bendiciones prometida a los fieles. Aunque se originó en el norte de India, la escuela hizo grandes pasos en China después del siglo 7 de nuestra era y en Japón después del siglo 10. En Japón, la escuela se desarrolló como "La Verdadera Escuela de la Tierra Pura" y continuó dominando el Budismo Japonés.

La enorme popularidad de esta escuela se debe sin duda a su doctrina simple, y sin exigencias. "Cree en *Amitabha* e irás al cielo; no creas y no irás". Aquí no hay teología tortuosa, no hay yogas rigurosos, ni esfuerzo por la perfección moral.

Cualquiera que tenga fe, de acuerdo a la escuela de la Tierra Pura, puede ser un Budista en buena situación, sin que importe su moral o su status social. Por supuesto, el carácter "igualitario" de la escuela está de acuerdo con las enseñanzas del Budia histórico, pero casi todo lo demás en la escuela de la Tierra Pura está en discordancia.

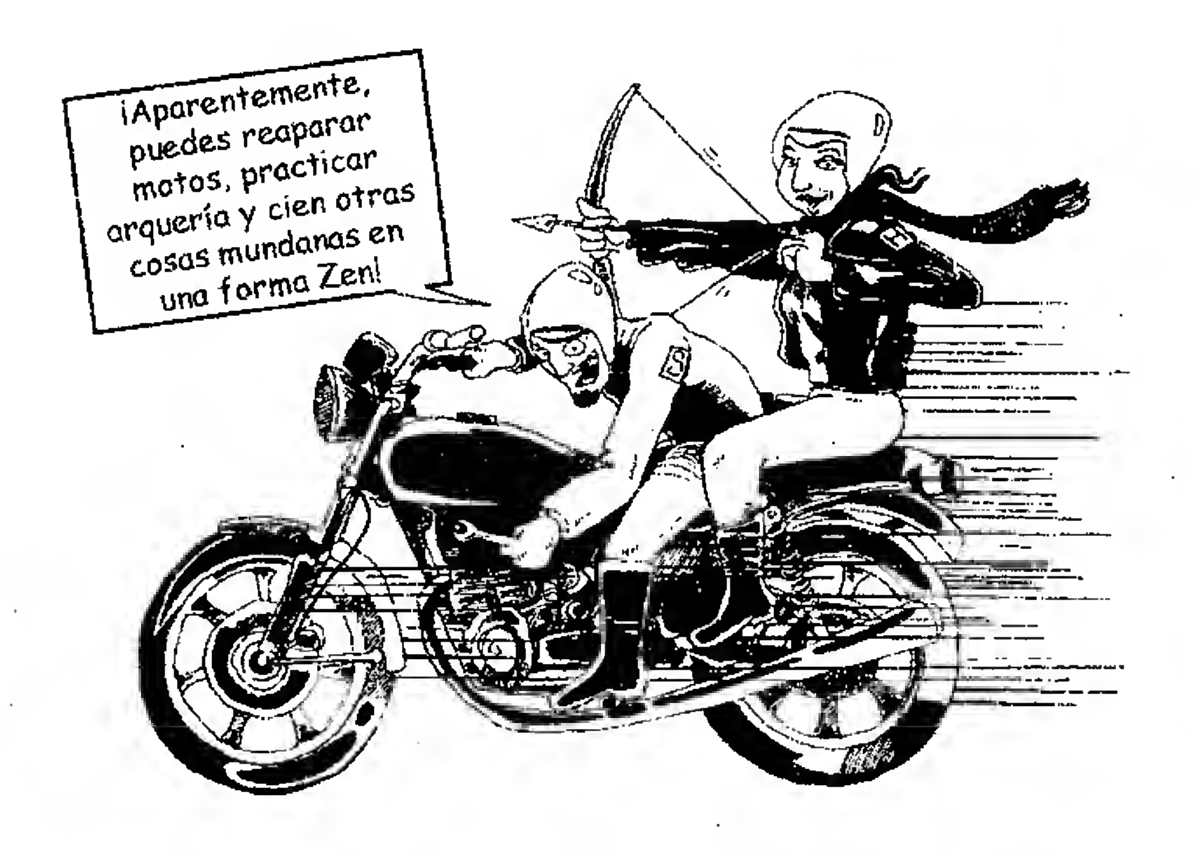
La "fe" no sólo no es interesante en el Budismo temprano, sino que es ininteligible. A menos que por "fe" se signifique el creer en la eficacia del Óctuple Noble Sendero (y la escuela de la Tierra Pura significa más que eso), entonces es difícil vislumbrar qué significaba para Gautama. Después de todo, no hay dioses en los que tener fe, ni rituales en los que confiar ciegamente, ni objetos para venerar, ni dogma con el cual comprometerse. Para el Budia histórico, sólo hay Acción Correcta y Comprensión Correcta.

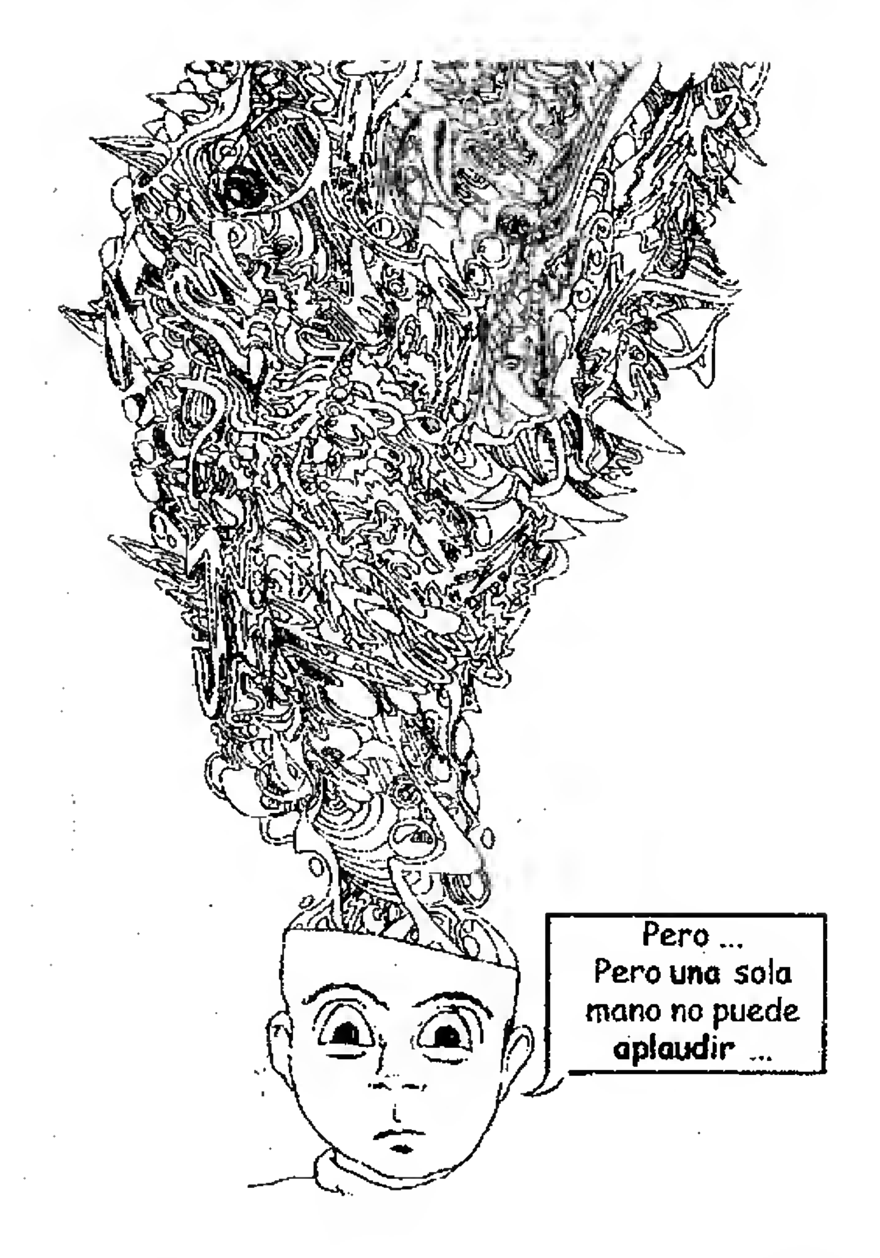
¡Dios mío, estoy al borde del Satori!

TE

Una última escuela que merece ser vista es tal vez la más ampliamente reconocida en los Estados Unidos, es decir, el *Buddhismo Zen.* "*Zen*" (en Chino "Ch´an") significa "meditación", y esta escuela Mahayana toma como guía la práctica de contem-plación realizada por el Buddha. El Zen parece habercomenzado en el siglo 7 D.C. en China y se expandió a Japón en el siglo 13.

Mientras estuvo en China, el movimiento incorporó ciertamente aspectos del Taoismo, una de las filosofías locales que pone el énfasis en la armonía con la naturaleza. El Zen adopta la idea Taoista de que el "camino" (*tao*) de la armonía sin esfuerzo es una actitud meditativa que puede transformar las actividades cotidianas (como beber té) en ejercicios espirituales.





También hay énfasis, particularmente en la escuela Rinzai, en la contemplación de acertijos irracionales, llamados "*koans.*" Uno de los koans favoritos, bien conocido por los Occidentales, es la pregunta: *"¿Cuál es el sonido del aplauso de una sola mano?"*

Estos acertijos tienen una conexión interesante con las primeras filosofías Mahayana de los Yogacarins. Ambas escuelas ponen énfasis en el acto de la meditación (reflexión serena o lucha con paradojas) como medio de romper con los conceptos corrientes, por medio de ellos organizamos nuestra experiencia, y permitimos así que nuestras mentes intuyan la Realidad Ideal. Cuando el devoto escapa de pensar en términos de sujetos y objetos —dividiendo así al mundo en categorías artificiales— puede alcanzar el "*satori* (iluminación repentina) y éste es un gran paso hacia la iluminación completa.

La mayoría de las escuelas Zen son similares al Buddhismo temprano en cuanto a su rechazo de la tradición y las escrituras. La idea de la práctica Zen es despejar todas las distracciones del dogma y enfocarse hacia adentro al *insight* personal. Algunas escuelas, sin embargo, fomentan una fuerte dependencia hacia un gurú (*Roshi*) para el progreso espiritual, y esto tiene el potencial para degenerar en otra jerarquía Buddhista. Hay también escuelas Zen que continúan violando las escrituras de Gautama contra la metafísica excesiva, postulando un ideal último de Conciencia como realidad fundamental.



El Budismo, pasó claramente por increíbles cambios desde los tiempos de Gautama. Durante dos milenios y medio, fue el nido de ideas y prácticas en evolución.



Hacia el siglo 13 D.C., sin embargo, el Budismo dejó de jugar un papel importante en la India, y fue desplazado por invasores musulmanes, y asimilado de nuevo al Hinduísmo.

Aunque continúa siendo perseguido en naciones como China, Vietnam, Tibet y Corea del Norte, el Buddhismo conserva su poderoso y heterogéneo conjunto de ideas.



Hay otro tema en la filosofía del Budismo que necesita ser examinado: el rol de las mujeres, tanto en el Budismo temprano como en el posterior.

Algunos han sugerido que, cuando se lo compara con otras religiones del mundo, las mujeres la pasan bastante bien el Budismo. Por cierto, hay mucho en el tono igualitario de las primeras escrituras Budistas que sugiere una visión iluminada de las mujeres. Más aún, las primeras leyendas que rodean la vida de Gautama dicen que retornó a su familia después de alcanzar la iluminación y que fundó la primera orden de monjas —habiéndose inspirado en la sabiduría de su Tía Prajapati, su madrastra.

Se inició una orden monástica de monjas, y aparentemente funcionó en la India desde los tiempos del Buda, hasta los siglos 3 o 4 D.C., después de lo cual disminuyó drásticamente. Rompiendo en forma bastante intrépida con la tradición, el Buda dijo que las mujeres son tan capaces como los hombres de dominar los deseos, y finalmente de llegar a iluminarse. El destino de las mujeres en el Budismo fue ensombrecido en los primeros textos por imágenes confusas y contradictorias, y la importancia vacilante del ascetismo.

Ya vimos que la actitud de Gautama hacia el ascetismo resulta más sofisticada que las medidas draconianas de sus contemporáneos, como los Jainas. Recuerden su argumento de que los placeres de la carne no son inherentemente malos. Es, en cambio, el tumulto del deseo que puede surgir como consecuencia del placer, lo que Gautama buscaba destruir. Teóricamente, uno puede efectuar esta destrucción aún mientras se experimenta el placer. Sin embargo, los primeros monasterios, o grupos de devotos, tenían que vivir de acuerdo a un estricto código de conducta, llamado La Regla.

Esa Regla, que algunos le atribuyen al mismo Gautama, intentaba crear un nuevo entorno con pocas o ninguna tentación que pudieran distraer al devoto. El deseo entre los sexos se consideraba otro catalizador para el deseo. En los movimientos monásticos que siguieron a la muerte de Gautama se hicieron todos los intentos posibles para evitar cualquier tentación estridente para el cuerpo.





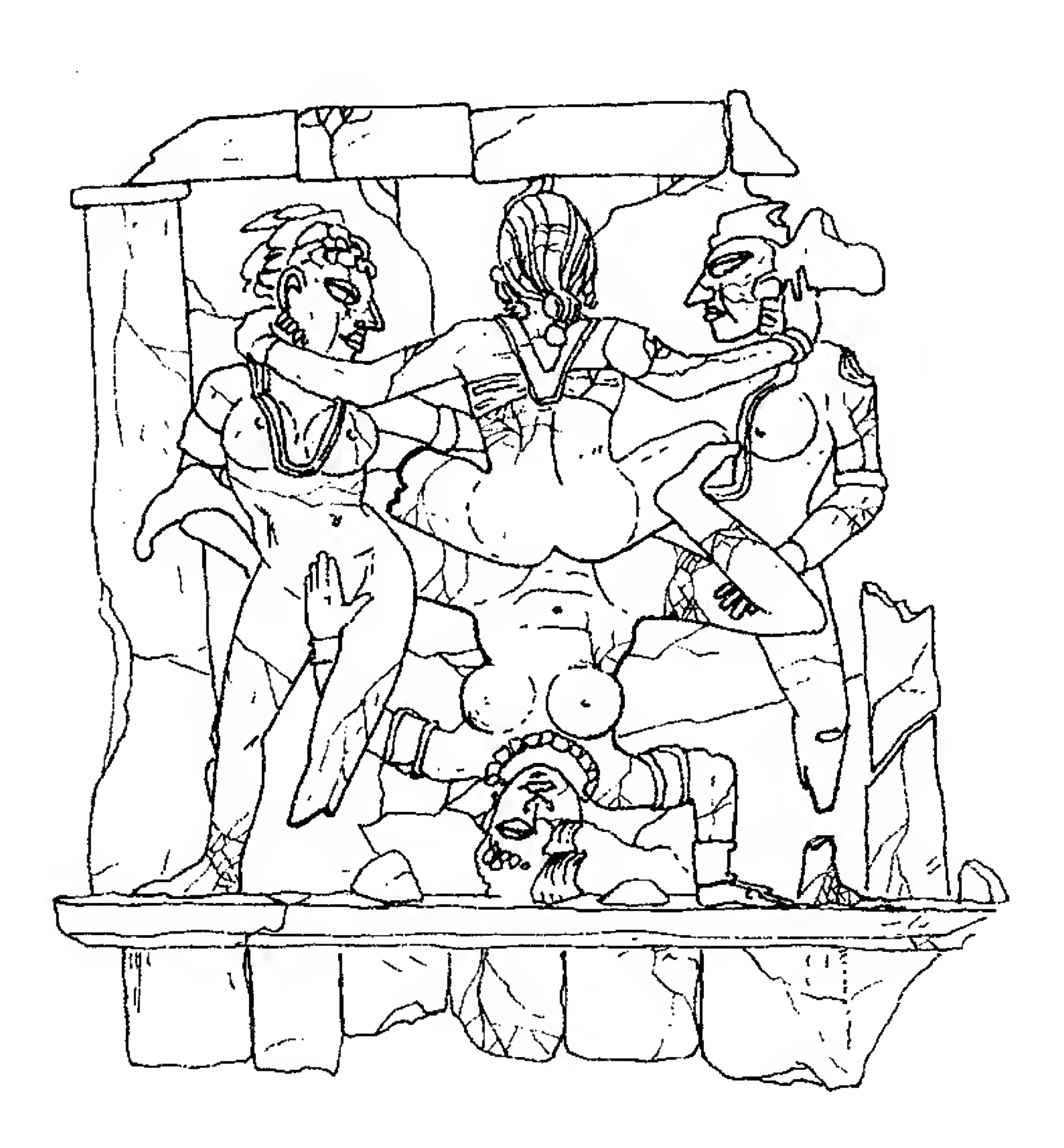
El Buda histórico puede haber contribuido a la ambivalencia hacia las mujeres defendiendo su derecho a —y su capacidad para— la "renunciación" por un lado, pero poniéndolas en el *Dhammapada* (y en otros textos) en un lugar alto en la lista de las cosas que los monjes tienen que evitar cuidadosamente. Los monjes que buscaban evitar las tentaciones del mundo sensorial demonizaban a las mujeres en los símbolos de todas las cosas terrenales. Las mujeres parecen sufrir estas mismas consecuencias dondequiera que las estructuras patriarcales se mezclan con el ascetismo, tanto en las religiones de Oriente como en las de Occidente.



Es importante notar, sin embargo, que sólo en las tradiciones monásticas Budistas (que pronto estuvieron dominadas por hombres a través del patrocinio preferencial) floreció esta tendencia misógena. Desafortunadamente, el comienzo optimista que hizo Gautama al reconocer la "budeidad femenina" finalmente fue deshecho cuando el Budismo lentamente se derritió nuevamente en una cultura hindú que lo superaba en tamaño (el Buda fue vuelto a las castas como una reencarnación de un dios hindú).

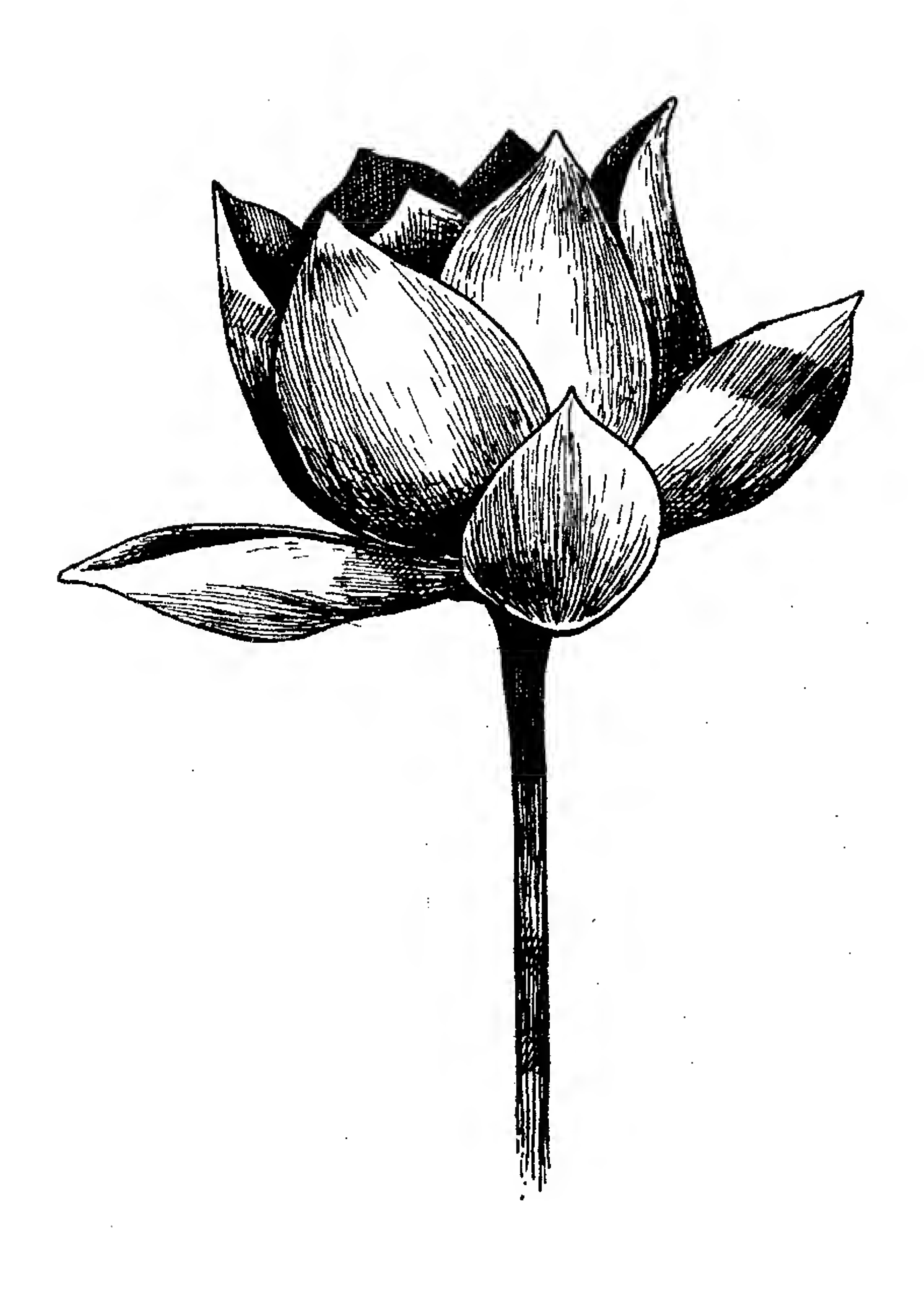
El énfasis hindú en el orden social, y en el conformismo individual, llevó a la cultura a mirar con profunda sospecha y hostilidad a toda mujer que no fuera esposa o madre. Las mujeres que seguían el sendero asocial de la iluminación estaban cada vez más solas y sin la ayuda necesaria de la población.

Algunas formas de la escuela Tántrica —con todas sus otras corrupciones del Budismo temprano— parecen haber tomado una actitud de lejos más sana hacia el cuerpo, hacia la sexualidad y hacia las mujeres, que la mayoría de las restantes formas de Budismo. Algunas escuelas místicas Tántricas, probablemente remontándose a las primeras influencias culturales Dravidianas, celebran a la femineidad como un poderoso principio cósmico. Deidades masculinas y femeninas derivan sus energías místicas a través de la sexualidad, de acuerdo a esta teología, de manera que ¿por qué no nosotros los humanos? Subsiguientemente, la sexualidad se vuelve un vehículo para la salvación, y las relaciones sexuales toman un tono menos intolerante.




Se dijo.
bastante.





Postscript

Examinar realmente los complejos debates del Budismo temprano y posterior es una experiencia que abre los ojos. Desde hace un tiempo, Occidente ha estereotipado a Oriente como un "otro" conveniente —una tierra de intuición y enigma. Tradiciones filosóficas como el Budismo son vistas como profundamente irracionales, inherentemente misteriosas, y finalmente inescrutables. Lamentablemente, este estereotipo fue usado por aquellos Occidentales Racionalistas que esperaban sentirse superiores a la gente "hacia atrás" de Oriente.

Más recientemente, el mismo estereotipo ha sido usado por los occidentales "New Age" para elevar la irracionalidad y el misticismo —señalando al intuicionismo de Oriente como el camino correcto para las proezas y la alienación de Occidente. Un grupo grita las diferencias entre el Budismo y la filosofía Occidental con burla en sus voces; el otro grita las diferencias del Budismo con adoración en sus bocas.

La ironía de todo esto es que cuando uno realmente excava bajo las pilas de material de auto mejoramiento tipo pop-espiritual para encontrar el material original de ambas tradiciones, emerge una sorprendente solidaridad de preguntas y métodos en común. Aristóteles y los primeros Hinayana, por ejemplo, luchaban con cuestiones de permanencia y cambio muy similares, de manera muy análoga. O comparemos la filosofía moral de Gautama y la del Estoico Epicteto, donde una maestría sobre las pasiones muy similar se vuelve la más alta libertad en un mundo de servilismo. En breve, cualquiera que piense que los Budistas son menos racionales que los Occidentales, deberían leer a Nagarjuna. Y cualquiera que piense que los Occidentales son estrechamente lógicos, deberían leer a Platón.

Abhidarma, 127
Agamas, 126
Ahimsa (no dañar),31
Amitabha, 143- 44
Ananda, 123
Anatman (no-ego), 60
Anguttara Nikkaya, citas, 86 - 87, 102, 116
Anupadisesa (nirvana sin sustrato), 113, 117-20
Arada Kalama, 26
Arhats, 137
Aruni, 44
Arios, 17,24
Ascetismo, 29-36, 124, 149-50
Asoka, 126
Atman, 26-27, 40, 48-55, 57, 66
Apego, 89-91

"Beat", época, 7
Bhagavad Gita, 19
Bodhisattvas, 137-38,
Bodhi, árbol, 36, 96-103
Brahma, (el creador), 18-19 40-44, 53-56
Brahmins (casta), 21-22
Budha (el iluminado),
deificación del, 131-32, 137
Gautama llega a ser un, 36
Ver también Gautama Siddharta (el Buda histórico)
Budismo
deidades del, 137-38, 141
evolución y expansión del,125
meta del, 79, 81-83
matafísica del, 78, 125
escrituras del, 126-27
en Occidente, 7, 157

Camino del Medio, 96, 111-112, 121, 124
Carvaka, 67
Castas, sistema de, 22-25, 124
Causalidad, 69, 127-30, 142. *Ver también* karma
China, 145
Correcta Atención, 104-108
Correcta Comprensión, 97-99
Correcto Medio de Vida, 100-102
Cuatro Nobles Verdades, 83-108
Primera Noble Verdad, 83-85
Segunda Noble Verdad, 99-101
Tercera Noble Verdad, 92-94
Cuarta Noble Verdad, 94

Deseo, 79-81
Dhammapada, citas del, 92, 94, 99, 115, 118.
Dharma (enseñanzas), 37, 83, 127
Digambaras, 31
Digha Nikaya, 104-106
citas del, 73-74,88
Dios, 40-45, 134. *Ver también* brahman
Dioses, Budistas, 137-38, 141
Dukkha (sufrimiento), 12-15, 37, 83-88

Ego, concepto del Buda sobre el, 56-77
Este (Oriente), espiritualidad del, 7, 157

Ética Budista, 108-112

Fé, 143-44

Gautama, Siddharta (el Buda histórico)
ascético (período),30, 33-35
búsqueda de la sabiduría, 26,27
casado, vida de, 11-13
deificación del, 132
despertar al sufrimiento humano, 12-15
enseñanza, vida de, 37
influencia histórica, 124
muerte del, 123
nacimiento y juventud, 7-11
Ver también Buda (el iluminado)
Gurús (maestros), 139, 147

Hinayana, 126
Hiduísmo,
credo, sistema de, 16-27, 40-55
influencia del budismo en el, 148, 152

Iluminadión, meta de la, 81, 123
Impermanencia, 93
India
Budismo en la, 124, 148, 152
mapa de la, 8
Ituvutakka, citas del, 114

Jainismo, 29-31
Japonés, budismo, 143

Karma (consecuencia de las acciones), 25, 27, 28-29, 63, 70-77, 129, 142. *Ver también* causalidad
Khanda (cinco agregados), 66, 88, 114-15
Koan (acertijo), 146
Krishna, 19
Ksatriyas (casta) 23

Lamaísmo. *Ver* Budismo Tibetano
Libertad, 69, 109. *Ver también* nirvana
Lokayata, 67-68

Madhyamika, secta, 133-34
Magia, 140
Mahayana, budismo, 131-38
Majjhima Nikaya 98
citas del, 62, 64, 82, 90, 107, 112, 118, 141
Mantras (conjuros mágicos), 126
Materialismo, 67-69
Maya (madre de gautama), 9
Maya (ilusión), 44
Meditación, 103-106, 118, 136
Metafísica, 78, 125
Monásticas, órdenes, 149-152
Muerte,13, 118-121
Mujeres, rol de las en el budismo, 149-153

Nagarjuna, 133-34, 136
Nagasena, 75-76
Naturaleza, 44-47
"New Age", pensamiento de la, 7, 157
Nikayas, 126

Nirvana, 113-121, 136. Ver
también libertad
No-apego, 92-94, 116

Occidente,
Budismo en, 7, 157
concepto de Dios, 44
filosofía del, 81
santos en, 70
Octuple Sendero, 94-108
Om (sonido místico), 40

Pali, canon, 126
Prajapati (tía de Gautama), 9,
149
Prajnaparamita, 137

Rahula (hijo de Gautama), 11
Rama, 19
Reencarnación. *Ver* samsara
Relativismo ético, 109-111
Rig Veda, 17
Rinzai Zen, 146
Ritualismo, 24, 124
Roshi (maestro), 147
Regla, la, 150
Rupa (cuerpo), 66, 88
Sacerdotal, casta, 22-23
Sacrificio, 24
Samsara (reencarnación,
transmigración), 25, 27,
67, 70, 77
Samyutta Nikaya, 96
citas del, 60-61, 94
Sankhara (disposición), 66, 88
Sanna (percepción), 66, 78
Sarvastivada, 127, 130
Satori (iluminación), 146
Saupadisesa (nirvana con
sustrato), 113-117
Sautrantika, 129-29
Sensaciónm, 67-69, 124
Sexualidad, 150-51, 153
Shiva (el destructor), 18-19
Siddhartha Gautama. *Ver*
Gautama, Siddhartha.
Suddhodana (padre de
Gautama), 9-10
Sufrimiento. *Ver* dukkha
Sujata, 34Sukhavati Sutra, 143
Sunya (vacuidad), 134-35
Svabhava (sustancia), 130
Svetaketu, 48

Tántrico,Budismo, 131, 139-42
153
Tiera Pura, Budismo, 131, 143-
44
Taoísmo, 145
Tathagatas, 137
Theravada, escuela, 126-131
Tibetano, Budismo, 131, 135,
139-40
Trascendentalismo, 7
Transmiggración. *Ver* samsara

Udraka Ramaputra, 26-27
Upanishads, 16-18, 23-25, 40,
52
citas de, 46-47, 49, 63
Vardhamana (Mahavira) 31
Vedana (sentimiento), 66, 88
Vedas, 17-18
Vinnana (conciencia), 66,88
Vishnu (el preservador), 18-19

Yogacara, secta, 136, 146
Yoga, meditación, 103-104, 118,
136
Yosodhara (esposa de Gautama),
11
Zen, Budismo, 131, 145-147

FILOSOFÍA



A pesar de la popularidad ampliamente extendida de la meditación y otras prácticas budistas, virtualmente no hay comprensión de la compleja filosofía que existe detrás del Budismo. Gautama, el Buda histórico, fue una persona real que desafió a los líderes religiosos de su época.

BUDA PARA PRINCIPIANTES presenta al Buda histórico, las ideas que lo hicieron cambiar de vida, y los fascinantes debates filosóficos que lo comprometieron y formaron el corazón del Budismo.

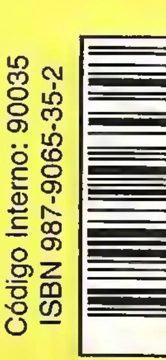
Stephen Asma compara la filosofía de Buda con la de sus contemporáneos, con otras escuelas budistas posteriores y con la filosofía Occidental. Distingue las diferencias de escuelas posteriores, como la Theravada, Madhyamica, Tántrica, Zen y otras. La información es precisa, los debates son importantes y el lenguaje tiene la belleza formal de un cuento de hadas para gente grande.

Pero esto es sólo la mitad. ¡Este es un libro que experimentas! ¡Hace que te detengas y cierres los ojos! Transmite no sólo los hechos del Budismo sino también la paz, el silencio... y el sentimiento que inspira.



Distribuye





Código Interno: 90035
ISBN 987-9065-35-2

ERA NACIENTE
Documentales Ilustrados